Die Symbolik im Menschwerdungsbild des Isenheimer Altars

Vortrag
gehalten in der
Kunstwissenschaftlichen Gesellschaft
München
von

Dr. Joseph Bernhart

*

Mit vier Abbildungen

Im Patmos-Verlag München
1921

Die Symbolik im Menschwerdungsbild des Isenheimer Altars

Vortrag
gehalten in der
Kunstwissenschaftlichen Gesellschaft
München
von

Dr. Joseph Bernhart

*

Mit vier Abbildungen

Im Patmos-Verlag München
1921

Unsere Erwägung soll nur einem Teil des Isenheimer Altars gewidmet sein und auch diesen nur von einer Seite betrachten, die dem Kunsthistoriker nicht die vordringlichste ist. Es handelt sich um die bescheidene Laienfrage: Was ist dargestellt? Indem wir die Antwort versuchen, fungiert die Theologie als kunstgeschichtliche Hilfswissenschaft. Sie im Punkte der Sachdeutung zu befragen, ist methodisch notwendig und lohnt sich, was das Ergebnis anlangt, durch die Auffindung faktischer Zusammenhänge oder wenigstens starker Möglichkeiten der Deutung.

Es steht hier lediglich das Menschwerdungsbild mit den beiden Madonnen in Rede. Sein symbolischer Gehalt ist ja zum Teil schon gelichtet worden, und die rechte Hälfte, das Idyll Mutter und Kind in der Landschaft, bietet der Deutung nur geringe Schwierigkeit; dunkler ist auf der linken der Sinn des Ganzen und der Einzelheiten. Es mag nun befremden, daß manche Kunsthistoriker nur eine sporadische, nicht aber durchgängige Symbolik anerkennen wollen. Sie befürchten von solcher Betrachtungsweise einen ertötenden Rauhreif für das naive Blühen der Dinge in der Grünewaldschen Wirklichkeit, sie sträuben sich gegen die Zweiweltlichkeit der Darstellung und wollen sich des Meisters freuen als eines Mannes der neuen Zeit, der dem Banne der mittelalterlichen Lehrhaftigkeit entronnen ist. Nun sei es zugegeben: das Werk blüht in morgenfrischer Sinnlichkeit, seine Dinge blühen, wie Angelus Silesius von der Rose sagt, ohne Warum und spielen dem Auge ein Leben vor, das ohne gedanklichen Hintergrund verständlich ist. Wie aber, wenn dieser Hintergrund doch das Ganze beherrscht? Gibt man einzelne symbolische Örtlichkeiten zu — und sie drängen sich doch auf — fordert dann nicht eben das ästhetische Interesse, jene geistige Zone vollkommen bloßzulegen? Wie gelänge sonst eine ruhige Gesamtwirkung?! Müßte man Grünewald nicht der Barbarei anklagen, wenn sein Werk *auch* symbolische Stellen hätte?

Finden sich solche überhaupt, dann besteht auch die methodische Verpflichtung, das Prinzip der symbolischen Deutung des Einzelnen konsequent durchzuführen. Und schließlich ist dieser Versuch auch ein psychologisches Gebot für den, der Grünewalds Persönlichkeit aus oes Mannes Werk erschließen möchte. Wir sind nicht in der Lage, von seiner geistigen Bildung aus die inhaltlichen Rätsel des Altars zu lösen; so bleibt uns umgekehrt nur die Möglichkeit zu fragen: wie ist den Rätseln auf anderen Wegen beizukommen? Und, wenn sich Lösungen ergeben, weiterhin: welche Bildung setzt der geistige Gehalt des Werkes beim Meister oder bei seinem Inspirator voraus? Und wenn ein solcher Helfer im Spiele war, welche geistige Höhe, welche Kraft der seelischen Aneignung, welche Intensität der Vergegenwärtigung bleibt auch dann noch als bare Leistung des ausführenden Künstlers übrig?

Es ist wahr: Das Erlebnis eines Kunstwerkes von symbolischem Gehalt bleibt zwieschlächtig, ja unerquicklich, wenn Ding und Bedeutung nicht simultan erfaßt werden. Man denke an die Göttliche Komödie, an den zweiten Teil des Faust. Immerhin: hier gelingt am Ende das Verständnis den persönlichen Bemühungen. Bei Grünewald scheint die Verlegenheit unüberwindlich und damit auch der Genuß des horazischen Lucidus ordo beschränkt.

Es wäre nun ein Leichtes, theoretisch die Wege anzugeben, die zum Ziele führen können. Indessen gestatten Sie mir ein anderes Verfahren: die Erzählung des faktischen Weges, den ich eingeschlagen, dann die Mitteilung eines Materials, von dem ich glaube, daß es auch dort, wo es Ihnen nicht zwingend erscheint, doch heuristischen Wert beanspruchen darf. In kunsthistorischen Dingen kaum Dilettant, beschränke ich mich auf das theologische Fach und taste nicht an die Hoheitsrechte eines Autidoriums, dem die Theologie außer aller Gewohnheit sich einmal als ancilla zur Verfügung stellt.

Erster Teil

Auf dem Verkündigungsbild hat die Madonna ein aufgeschlagenes Buch vor sich liegen. Die Inschrift ist bekannt: Ecce virgo concipiet etc.; desgleichen ihre Herkunft: Is. 7, 14. Es ist, soviel ich weiß, noch nicht beachtet worden, daß hier nicht der einfache Verstext der Vulgata vorliegt, sondern die liturgische Formulierung von Versikel und Responsorium. Daher am Schlusse die Wiederholung des Anfangs: Ecce virgo concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel. Diese Tatsache war mir Fingerzeig, daß Grünewalds theologisches Programm mit Brevier oder Missale zusammenhängen müsse. Auf diese Quelle schien mir auch der hinweisende Täufer zurückzuführen. Diese Gestalt, in einer Predigt des hl. Bernhard schon indicator (Hinweiser) schlechthin genannt, wird im kirchlichen Hymnus des Johannesfestes angesprochen: „Die andern besangen das kommende Licht nur aus ahnendem Seherherzen; Du aber weisest als Zeiger auf den, der den Frevel der Welt hinwegnimmt.“[1]) Daß auch die Symbole der jungfräulichen Mutter, porta clausa (verschlossene Pforte), fons signatus (versiegelter Brunnen) usw. dem Brevier entnommen seien, braucht man bei der künstlerischen Allgemeingültigkeit dieser Bildsprache nicht anzunehmen. Umgekehrt aber fällt aus andern Stellen des Breviers, die meines Wissens von der künstlerischen Symbolsprache des Mittelalters nicht verwertet worden, ein Licht auf Teile unseres Bildes, deren symbolischer Gehalt nicht ohne weiteres in die Augen springt. Schon die patristische Theologie feiert Maria als den Berg, von dem losgebrochen worden der Eckstein Christus.[2]) Stünde diese Bezeichnung vereinzelt, so könnte man den phantastischen Berg im Rücken der Madonna als Ausgeburt der Grünewaldschen Freude an monströsen Bildungen gelten lassen. Aber dem ist nicht so. Daniel 2, 34 und 45 steht das Wort Lapis abscissus est de monte sine manibus — ein Stein riß sich vom Berge los ohne Zutun einer Menschenhand. Unbekümmert um ihren Lokalsinn ist die Stelle in die

typologischen Schemata des Mittelalters übergegangen. Gustav Heider hat in einer aufschlußreichen Studie über diesen Gegenstand[3]) erklärende Texte aus Armenbibeln beigebracht, die auch der symbolischen Deutung unserer Bergwand im Sinne der Liturgie dienlich erscheinen. Eine davon lautet in deutscher Übersetzung: „... unter dem abgehauenen Stein ist zu verstehen der in menschlicher Geburt entsprossene Christus; unter dem Berg der heiligste Leib der sel. Jungfrau, der an Vollkommenheit in allen Tugenden und Gnaden der höchste war und von Händen nicht berührt wurde, d. h. frei blieb von der Vermischung mit menschlichem Samen ..." Berg und Stein begleiteten symbolisch die Darstellungen der Geburt Christi.

Hat nun Grünewald in den Organismus seiner marianischen Symbolik auch den Eckstein aufgenommen? Er ist vielleicht zu erkennen in dem Faßenstück des Sockelgesimses, das die unterm Baldachin kniende Madonna zur Linken hat. Es entspricht in seiner Form dem übrigen Sockelgesimse des Bauwerks und hat in der Gesamtwirkung kein störendes Eigenleben; dennoch geben ihm Licht und Kontur eine bemerkenswerte Deutlichkeit. Fürs Auge berührt es sich mit dem symbolischen Glasgefäß zu Füßen der Knienden. Vielleicht, m. H., empfinden Sie diese Deutung als geklügelt. Aber abgesehen von der Korrespondenz mit dem Berge glaube ich von der Advent- und Weihnachtsliturgie Recht zu bekommen. Die 22. von den sog. O-Antiphonen, die auf den 3. Advent-Sonntag trifft — die Antiphonen werden uns noch weiter beschäftigen — lautet: „O König der Völker, ihr Ersehnter, und Eckstein, der du ein Doppeltes zu Einem machst: komm und erlöse den Menschen, den du aus Lehm gebildet hast".[4]) Das Brevier-Offizium des darauffolgenden Tages enthält die Stelle aus Isaias (28, 16): „Darum spricht Gott, der Herr, dieses: Siehe, ich will ins Fundament Sions einen Stein legen, einen bewährten Stein, einen Eckstein, einen köstlichen, der fest im Grunde liegt." Näher als alle marianischen Symbole drängt sich dieses Symbol Christi an die Gestalt der Hoffenden, da es draußen in der Welt des geborenen Kindes logisch keinen Raum hatte. Im kompletten Symbolsystem der marianischen Theologie durfte Grünewald den Eckstein nicht fehlen lassen, und ich wüßte nicht, wo er sonst zu finden wäre. Ist aber diese Deutung gesichert, so lichtet sich auch

der Sinn der Halle, in der die Gesegnete kniet. Daß sie selbst hier den Charakter der Tempeljungfrau trägt, ist anderwärts schon ausgesprochen worden. Ihr Aufenthalt ist laut der angeführten Antiphon Sion, metaphorisch zu verstehen als Jerusalem, erkorenes Volk Gottes, Alter Bund, Ära der Erwartung, die als Ganzes und in allen Einzelheiten hingestimmt ist auf die Ära der Erfüllung in der weiten, unendlich lichtern Sphäre des Neuen Bundes.

Noch verlangt die rechte Bildhälfte manches aufhellende Wort. Man ist sich klar über die meisten ihrer symbolischen Örtlichkeiten, aber ich glaube, den einen und andern neuen Gesichtspunkt bereit zu haben.

Die Landschaft im ganzen erinnert an die liturgische Bezeichnung Mariens: das (geistige) Eden des zweiten Adam (also Christi). Das Einzelne aber scheint mir nicht durchweg so eindeutig wie etwa der blühende Rosenstrauch.[6]) Das Gewässer ist kaum als versiegelter Brunnen, sondern mit einer andern Stelle im nämlichen 4. Kapitel des Hohenliedes als Quelle der Gärten, Brunnen lebendiger Wasser oder auch mit dem liturgischem Sprachgebrauch, als fons amoris, wenn nicht als Spiegel ohne Makel zu bezeichnen. Das Kirchengebäude ist als templum Salomonis oder civitas Dei (Stadt Gottes) anzusehen. Der Torbau zum hortus conclusus läßt die Deutung „verschlossene Pforte" und „Pforte des Paradieses" zu. Nichts hindert anzunehmen, daß die Madonna auf dem thronus Salomonis sitze, den sie selbst, nach der kirchlichen Symbolsprache, für ihr Kind bedeutet. Der hinter dem Vorhang hervorragende Baum ist unbegreiflicherweise als Ölbaum bezeichnet worden. Man darf der herkömmlichen Symbolik zuliebe nicht verkennen, daß es ein Feigenbaum ist. Um die korrekte Formgebung der Oliva speciosa wäre Grünewald so wenig in Verlegenheit gewesen wie der Illuminator des Breviarium Grimani, dessen trocken aggregierende Symbolik rein gegenständlich unserm Bilde parallel läuft. Dieser Feigenbaum, der kompositorisch eine bedeutende Rolle spielt, tut dies nicht minder im Organismus des Sinnganzen. Er ragt hinter dem Vorhang hervor, der die Adventwelt des Alten Bundes mit mächtigem Zusammenschluß hintergründet: er wurzelt im Alten und reicht herein ins Neue. In den Schriften der Propheten sinnbildet er häufig den

Frieden des ersehnten messianischen Reiches. Michäas 4, 3. 4: „Nicht mehr wird Volk wider Volk das Schwert ergreifen, und sie werden nicht mehr den Krieg erlernen. Dann sitzet ein jeglicher unter seinem Weinstock und Feigenbaum, und es wird niemand ihn stören." Von der glücklichen Regierung Simons des Makkabäers heißt es: „Er gab dem Lande Frieden, und Israel freute sich überaus. Ein jeder saß unter seinem Weinstock und Feigenbaum, und niemand schreckte sie" (1. Makk. 14, 11 f.). So wäre dieser Baum als Bild des messianischen Heiles anzusehn, das im alten Gesetz vorgegründet, im neuen sich erfüllt. Indessen sei auch die Vermutung ausgesprochen, daß in dem Symbol noch ein tieferer Sinn verborgen ist. Bekannt ist die Legende, nach der Adam aus dem Paradies einen Ableger vom Baum der Erkenntnis mit fort nahm; von Seth eingepflanzt wuchs er zu dem Stamm, aus dem später das Kreuz Christi gezimmert werden sollte. Dies ist das Kernmotiv einer Kompilation von Sagen, die im Mittelalter wie kaum ein zweiter Stoff, ja die beliebtesten Stoffe sich allmählich assimilierend, die Gemüter beschäftigt hat. Ich hätte diese Deutung nicht ausgesprochen, wenn ich nicht überzeugt wäre, daß andere Motive des Komplexes in unserm Menschwerdungsbild eine Rolle spielen.[7])

Vorerst gebührt noch ein Wort den beiden Gefäßen im Vordergrund. Sie scheinen mir mit dem Begriff Kinderstubenidyllik nicht erledigt. Die bloße Analogie mit den herkömmlichen Requisiten in deutschen Darstellungen der Geburt Christi reicht nicht aus, um die fast demonstrative Betonung des Töpfchens mit hebräischer (kabbalistischer?) Inschrift und des Badezubers in „grüner Landschaft Sommerflor" zu erklären. Das Gefäß der Ehre und das Gefäß der Unehre (letzteres nach dem griechischen Wortlaut mit dem Nebensinn Schleuderware) sind aus Röm. 9, 20 in die Symbolsprache der mittelalterlichen Mystik und Predigt übergegangen. Bezügliche Stellen wären in ermüdender Häufung anzuführen.

Danach sinnbildeten die beiden Gefäße den Zorn und die Erbarmung Gottes, den Unrat der Sünde und das reinigende Bad der Taufe, den ersten, den schuldigen, und den zweiten, den sühnenden Adam, die menschliche und die göttliche Natur Christi. — Das dritte Requisit, die Wiege, wird in der Poesie der Mystik auf Maria als

das Brautbett Christi bezogen. „Der Brautstuhl und das Brautbett", heißt es in einer mittelhochdeutschen Weihnachtspredigt,[8]) „das ist die hehre Magd, unsere Fraue Sankt Marie, denn von ihrem Leibe hat er heute genommen beides, Lieb und Leid und die wahre menschliche Natur." — Das Kristallglas zu Füßen der Hoffenden ist ein beliebtes Motiv der Predigt und der Lyrik geworden. Eine Münchener Handschrift des 15. Jahrhunderts feiert in einem Weihnachtsgedicht Maria mit den Versen:

Als dy sün durchget daz glaß
mit irem claren scheyne
Vnd auch nicht verseret daz,
daz merket all gemayne:
Gleicher weyß geparen wart
von eyner reynen iunckfraw zartt
gottes sün der werde,
In ein Krippen wart geleit,
grosse marter von vns leit
all hye auff diser erden.[9])

Die himmlische Sphäre mit dem Gott Vater und den Engeln (die Wolke wäre nach Analoga in der Predigt als Bild der Erbsünde zu deuten) bedürfte in unserer Betrachtung keiner Erwähnung, wenn nicht die geflügelte Gestalt mit Bart über den Hirten als absonderlich auffiele. Man wird in ihr zwar einen Bürger aus der Region der Seligen, aber nicht einfachhin einen Engel sehen dürfen. Bleibt nach katholischer Dogmatik nur der Gedanke an Henoch oder Elias, die laut Schrift in dem Himmel, in den sie entrückt worden, einen paradiesähnlichen Zustand genießen und in der christlichen Heilsgeschichte die Bestimmung haben, die Menschen zur Buße zu ermahnen. Es kommt nun, wie bei aller kirchlichen Typik, in der Auslegung der Vorbilder nicht auf den baren Sinn der Schriftstellen an, sondern auf das traditionelle Verständnis der Gestalten. Welche Rolle kommt nun den beiden Heroen in der mittelalterlichen Legende zu? Nach meiner Kenntnis der Dinge keine andere als die biblische: Vorläufer des zum Gerichte wiederkommenden Messias zu sein. Als

solche treten sie auf in der Predigt, in den Antichristspielen, in den legendären Romanen, in den dichterischen Bearbeitungen der neutestamentlichen Apokryphen wie der Acta Pilati oder des Evangelium Nicodemi. Ich wüßte nun vorerst keinen Beleg dafür anzugeben, daß sie im Mittelalter zur Geburt Jesu in Beziehung treten. Meine Vermutung stützt sich heute nur auf die Rolle des Elias in der Weihnachtsliturgie, die mit der des hinweisenden Täufers zusammenhängt. Am 3. Adventsonntag trifft im Brevier die Lesung einer Homilie Gregors des Großen auf die Johannisstelle von der Frage der Juden an den Täufer: „Bist du Elias?" (Jo. 1, 21). Membrum Christi (Glied Christi) ist Johannes bei Gregor, eben deshalb, weil er demütig die allzuhohe Meinung der Zeitgenossen zurückweist. Nicht Christus ist er, auch nicht Elias, aber vom Geiste des Elias. „Zu Zacharias nämlich spricht der Engel von Johannes: Er selbst wird vor ihm hergehen im Geiste und in der Kraft des Elias. Dieses Kommen im Geiste und in der Kraft des Elias wird deshalb ausgesagt, weil Johannes der ersten Ankunft des Herrn so voranging, wie Elias der zweiten vorangehen wird. Wie Elias als Vorläufer zu den Juden kommen wird, so ist Johannes der Vorläufer des Erlösers geworden. Johannes war also dem Geiste nach Elias, in Person war er nicht Elias." Elias deutet mit dem Finger, durch diese Gebärde wird die Gestalt zum Korrelat des Täufers. Nicht wie dieser ist sie zur historischen Mitleidenschaft mit dem irdischen Schicksal des Menschensohns berufen — sie zeugt *aus der Ferne der geistig Beteiligten* für den, dessen zweiter Wiederkunft am Ende der Tage sie voraufzugehen hat. Der Kopf hat nichts von himmlischen Merkmalen. Es entspricht dies der mittelalterlichen Vorstellung. Im Redentiner Osterspiel tritt Elias mit den Worten auf:

Ik bun de olde Enoch
unde leve lifliken noch
so ik was in der erden.
Got let my aver sitten und werden
an deme paradise
nach syner gotliken wise . . .[11])

Unterhalb der bezeichneten Erscheinung gegengleich in ihrer Bewegung, fliegt eine zweite. Man mag auf den ersten Blick geneigt sein, in ihr den Boten der Verkündigung an die Hirten zu sehen. Ob mit Recht, lasse ich heute noch dahingestellt. Es scheint, daß der Kopf Läsuren erfahren hat, unter denen der frühere Ausdruck stark gelitten. Es ist ja bezeugt, daß man an den sonderlichen Engeln Anstoß nahm. Vielleicht war Henoch dargestellt, und der nach den chimärischen weißen Bergen der hintersten Gebirgszone zeigende Gestus wäre auf eine Stelle im apokryphen Buche Henoch zu beziehen. Sie steht in den sogenannten Hirtenvisionen und erzählt wie Henoch Berge von verschiedenem Metall sieht. Der begleitende Engel deutet sie ihm auf den Messias: „Alles dies, was du gesehen hast, dient dem Erweis der Herrschaft des Gesalbten, damit er mächtig und stark auf Erden sei. . . Jene Berge, die deine Augen gesehen haben, . . . sie alle werden vor dem Auserwählten wie Wachs vor dem Feuer sein und wie Wasser, das von oben her über jene Berge herabfließt; sie werden schwach vor seinen Füßen sein." Mit den himmelhohen Bergen sind die Heidenmächte gemeint, die vor dem Gottesreich des Messias verschwinden müssen, dieselben großen Weltreiche, die bei Daniel 2, 31 ff. von dem ohne Menschenhände losgerissenen Stein zermalmt werden. „Und dieser Stein", heißt es dort (2, 35), „ward zu einem großen Berge und erfüllte die ganze Erde." Die Prophetie schaut das messianische Reich: „Der Gott des Himmels wird ein Reich erwecken, das in Ewigkeit nicht zerstört werden wird; sein Reich wird keinem andern Volke gegeben werden, und es wird zermalmen und vernichten alle diese Reiche; es selber aber wird bestehen ewiglich. Die Exegese — und in jeder Bibelausgabe finden Sie den Hinweis — setzt zu dieser Stelle seit alters in Parallele Luk. 1, 31 ff.: „Siehe, du wirst empfangen in deinem Leibe, und einen Sohn gebären, und du sollst seinen Namen Jesus heißen. Dieser wird groß sein und der Sohn des Allerhöchsten genannt werden; Gott, der Herr, wird ihm den Thron seines Vaters David geben, und er wird herrschen im Hause Jakobs ewiglich, und seines Reiches wird kein Ende sein." So bedeuten die gigantischen Berge der Ferne entweder das vergehende Heidentum oder das aufkommende Messiasreich, oder beides. Wären sie nur als groteske Gebilde der Künstlerphantasie zu

verstehen, wozu dann die hinweisende Handgebärde des himmlischen Boten? Beide Erscheinungen zeigen an unserer Bildstelle den Charakter der komplementären Zusammengehörigkeit, und der entspricht völlig dem fast immer simultanen, gleichfalls komplementären Auftreten des Henoch und Elias in der literarischen Tradition. Die Mission des einen wendet sich an die Heiden, die des andern an die Juden. Möglich darum, daß auch die Zweizahl der Hirten, deren einer höher steht als der andere, in diesem Sinne von Belang ist.[12])

Zweiter Teil

Genug von der rechten Bildseite. Sie haben wohl das Gefühl einer gedanklichen Belastung des Werkes, die es nicht bereichert, sondern beraubt, entleert und kältet. Ich kann Sie versichern, daß ich selbst mich zu einer Art Roheit ermannen mußte, als ich es nötig fand, den Maler Grünewald zu suspendieren und seine Schöpfung wie ein schwieriges Bilderrätsel aufzulösen. Vielleicht taufen Sie den Urheber eines solchen Verfahrens mit dem galligen Verfasser des Faust, dritter Teil, als Deutobold Symbolizetti u. s. f. Ich spare mir indessen die Rechtfertigung und trete in die Erörterung der linken Bildhälfte ein.

Die Schwierigkeiten sind hier mehr und größer als die kunstgeschichtliche Forschung, soweit sie sich mit der Sachdeutung abgegeben, geahnt hat. Aus der gestauten Fülle des Materials, das sich zur Erklärung beibringen läßt, hebe ich nur das Notwendigste aus und hoffe Ihnen Vermutungen zur Wahrscheinlichkeit zu steigern.

Vieles ist schon richtig erkannt, und das Unerkannte ist im logischen Verfolg dieses Richtigen zu suchen.

Nachdem ich meine Untersuchungen in der Linie des Liturgischen begonnen hatte, kam mir der Aufsatz von Julius Schneider „Matthias Grünewald und die Mystik" zu Gesicht.[13]) Ich fand eine erfreuliche Bestätigung in seiner Meinung, daß der Altar aus Andachtsbüchern mystischer Richtung, den geistlichen Schauspielen und ihrer Typologie, aus Sammlungen geistlicher Dichtungen und aus der Liturgie Inspirationen empfangen hat. Ich konnte Schneider vor allem in der Gesamtdeutung des Menschwerdungsbildes zustimmen. Grünewald, sagt er, „greift in die Weihnachtsliturgie und baut an der Hand der kirchlichen Tagzeiten (In Nativ. Dñi Matut. I. Noct. Resp. 1) eine Doppeldarstellung auf. Wie bei dem Kreuzigungsbilde das Vorher und Nachher, die Verkündigung und die Erfüllung den Gegensatz und die Lösung abgeben, so ist hier das Diesseits und Jenseits, die Wirkung des Ratschlusses von der Menschwerdung auf die irdische und

auf die himmlische Welt zum Drehpunkt gewählt. Prophetie und Erfüllung, ewige Herrlichkeit und zeitliche Erniedrigung, Fülle der göttlichen Gnade und Ohnmacht der menschlichen Natur bilden die Themen, die die Weihnachtsliturgie in ihren Gegensätzen aufwirft und in harmonischem Gefüge zu einem dichterisch-mystischen Kunstwerk ausgestaltet. ‚Es jubelt der Engel Heer, weil heute das ewige Heil dem Menschengeschlecht erschienen', das ist das Motiv, welches in seinen Doppelgedanken diese beiden Bildtafeln durchzieht und sie zu einer dogmatisch-mystischen Einheit verbindet." Schneider ist nun nicht ins Einzelne vorgedrungen. Er hat nur über die Gestalt der Gesegneten einiges ausgesagt und sie mit F. X. Kraus als anima fidelis gedeutet. Dieser Auffassung sind auch andere Forscher treu geblieben. Mit Unrecht. Es kann sich nur um die Darstellung Mariens handeln, die nach der Empfängnis in der Stimmung des Magnificat sich anbetend in das visionär vorausgenommene Ereignis versenkt. An der Schwelle des Alten Bundes kniend, durch Sehnsucht und Zustand schon ganz dem Neuen zugetan, erscheint sie, wie es in der Liturgie öfters heißt (auch Dante hat die poetische Wendung übernommen), als Tochter ihres Kindes.[14])

Alois Wurm hat in einem Gelegenheits-Aufsatz[15]) mit Glück eine Stelle aus Bonaventura angezogen, die ohne weiteres als literarische Parallele zu unserer Lichtgestalt aufgefaßt werden kann. Ich halte es für möglich, daß Grünewald oder sein Inspirator sie gekannt hat; ebenso möglich erscheint es mir, daß die Anregung von andern Quellen ausging, in denen dasselbe gesagt ist. Bevor wir nicht aus Urkunden erfahren, aus welchen Büchern oder Anschauungen Grünewalds theologisches Programm — denn um ein solches handelt es sich — geflossen ist, können wir nur vermutungsweise behaupten: diese oder jene Stelle hat den Meister angeregt. Was aber jenes Wort bei Bonaventura anlangt, so kann es durch ein früheres von gleichem Inhalt ersetzt werden; und da es in die Liturgie Eingang gefunden, möchte ich ihm, getreu meinem Erklärungsprinzip, den Vorrang geben. Es ist eine Stelle aus dem Brevier-Offizium auf das Fest B. Mariae Virginis de Consolatione, entnommen einer Marienpredigt des heil. Bernhard. Ihrer Bedeutung wegen sei sie ganz angeführt. „Mit Recht wird Maria als mit der Sonne be-

kleidet dargestellt, da sie den tiefsten Abgrund der göttlichen Weisheit, tiefer als man zu glauben vermag, durchdrungen hat; so, daß sie, soweit dies die Natur des Geschöpfes ohne persönliche Vereinigung zuläßt, in jenes unzugängliche Licht eingetaucht erscheint (videatur immersa). Mit diesem Feuer wurden zwar die Lippen der Propheten gereinigt, von diesem Feuer sind auch die Seraphim entflammt; aber weit anders verdiente Maria, nicht bloß obenhin berührt, sondern vielmehr allenthalben davon bedeckt und umflossen, ja gleichsam vom Feuer selbst eingeschlossen zu werden. Höchst rein, fürwahr, aber auch ganz glühend ist das Kleid dieses Weibes, an dem alles in so herrlicher Strahlung befunden wird, daß man an ihr — ich will nicht sagen: nichts Finsteres oder auch nur etwas Dunkelartiges oder minder Lichtes, sondern nicht einmal etwas Laues oder nicht ganz Glühendes voraussetzen darf."[116]) Das Brevier fährt fort: „‚Ein Weib', heißt es, ‚mit der Sonne bekleidet'; ja Maria ist vom Lichte wie mit einem Kleide umgeben. Ein fleischlich Gesinnter versteht dies vielleicht nicht; denn etwas Geistiges ist es, und ihm scheint es Torheit. Nicht so schien es dem Apostel, der da sagte: ‚Ziehet den Herrn Jesum Christum an' (Röm. 13, 14). Wie bist du ihm vertraut geworden, Herrin! ja wie nahe und innig verwandt verdientest du ihm zu werden! Welche Gnade hast du bei ihm gefunden! Er bleibt in dir und du in ihm, du kleidest ihn gleichsam und wirst auch von ihm bekleidet. Du bekleidest ihn mit der Natur des Fleisches, und er kleidet dich mit der Glorie seiner Majestät. Du kleidest die Sonne (d. i. Christum) in eine Wolke, du selbst wirst mit der Sonne umkleidet. Denn etwas Unerhörtes hat der Herr vollbracht auf Erden, daß ein Weib einen Mann umschloß (Jer. 31, 22), und zwar keinen andern als Christum, von dem es heißt, ‚Siehe, ein Mann (wird kommen), Aufgang ist sein Name' (Zach. 6, 12)."[117])

Nun fährt die Predigt des heil. Bernhard fort mit einer Auslegung der apokalyptischen Krone, mit der die Jungfrau geschmückt ist. „Die Beschaffenheit dieser Krone zu be-

schreiben", heißt es, „ihre Zusammensetzung zu zeigen, übersteigt des Menschen Kraft". Diese Stelle und der folgende lange Exkurs ist nicht ins Brevier aufgenommen. Es springt sogleich über auf den Schlußpassus der Predigt, der Maria — von Entzücken überströmend (deliciis affluens) — bittet, sie möge uns in ihrem Licht das Licht sehen lassen, sie, der die Gerechtigkeit das Gewand der Glorie (stolam gloriae) angelegt und die Krone der Schönheit (coronam pulchritudinis) aufs Haupt gesetzt hat."

Halten Sie es für möglich, m. H., daß Grünewald diese Stelle nicht gekannt hat? Ihr Einfluß ist umso wahrscheinlicher, als das Festoffizium De consolatione wegen seiner besonderen Beziehungen zum heil. Augustinus gerade bei den Antonitern von Isenheim wie bei allen Orden der augustinischen Regel eine hohe Schätzung genoß. Daß die Bernhardische Schilderung der Entflammten auch sonst Beachtung fand, bezeugt das berühmte Gebet Bernhards bei Dante Par. 33, 1 ff.:

In deinem Leib hat sich aufs neu entzündet
Die Lieb', an deren Glut im ewigen Frieden
Also hervorgesproßt ist diese Blume.
Allhier bist du der Liebe Mittagsfackel
Für uns....

Die Bezeichnung Blume ist auch hier von Belang. Maria trägt eine Blätterkrone, obgleich die Apokalypse-Stelle von dem mit der Sonne bekleideten Weibe, die doch die letzte Grundlage der Bernhardischen Predigt und der Grünewaldschen Darstellung, die Sternenkrone verlangt hätte. Grünewald ging, wie so oft, seine eigenen Wege, aber nicht ohne Anhalt an seiner literarischen Vorlage. Diese Krone aus Lilienblättern in glühendem Rot hat in der Bernhardischen Predigt ihre Parallele. Es heißt dort: „Wie sollten auch diejenige nicht Sterne schmücken, welche von der Sonne bekleidet ist? ‚Wie blühende Rosen in den Tagen des Frühlings, wie Lilien an den Wasserbächen umgaben sie solche' (Ekkli. 50, 8)". Grünewald trennt die Motive. Er bildet das Diadem aus den Blättern der Feuerlilie,

in der Form ähnlich den Lilienblättern auf dem Stuppacher Madonnenbild.[18])

Über der Madonna schweben zwei Engel aus einem nebulosen, wolkigen Gebilde. Nach oben und unten hin schließt es mit deutlichen Rändern ab. Es sind Ränder von Blättern, ohne Zweifel Blättern einer Rose, die aufgelöst erscheint, entstofflicht, ins Spirituelle zergehend. Die Engel tauchen aus der Rosa mystica oder, mit dem Brevier gesprochen, der Rosa immarcescibilis, der unverwelklichen Rose, die auf Christus, den aus ihr Entsprossenen, zu deuten ist. Um der Fülle ihrer Tugend willen ist sie zur Mutter Christi erkoren, der Frucht und Erzeuger ihrer Gnadenstellung ist. Darum also erwachsen Krone und Szepter aus der Rosa immarcescibilis.[19]) Die beiden Attribute sind der Mystik geläufig und für die Deutung ohne weiteres klar. Erwuchs die Blätterkrone als Symbol der Glut und Reinheit, so ist hier das Schauspiel der an Maria tätigen, sie lohnenden Gnade zu erkennen. Von der selden kron[20]), der Heilskrone, spricht die deutsche Mystik, und das Szepter begleitet sie als Zeichen des Sieges, des Gerechten über die Sünde. Bei Seuse tröstet die Ewige Weisheit den leidenden Menschen: Wa were denne die krone, wa were denne din grûnes zepter, daz du in ewiger wirdekeit dar umb tragen solt, ob (daß) du gesigest? Als manig pfil dir geschossen wirt, als manigen rubin wirstu in diner krone tragent.[21]) Nicht an die himmlische Krönung Mariens als der Assumpta ist zu denken, sondern an die Anerkenntnis ihrer Heiligkeit im Reich der Gnade.

Hinter den beiden Engeln schwebt eine anbetende Gestalt auf die Krone zu. Von ihr wird nachher noch zu sprechen sein.

Und nun, m. H., handelt sichs darum, von dieser Madonnengestalt aus die rechte Deutung des Übrigen zu gewinnen. Ich wüßte keinen verlässigeren Weg als den liturgischen und muß noch einen Augenblick bei solchen Stellen der Kirchensprache verweilen, die Maria in poetische und mystische Beziehung zum Lichte setzen. Gestatten Sie der Kürze halber die Aufzeichnung einiger weniger ohne weitern Kommentar.

Glanz der keuschen Brust, der den Glanz der Liguster und weiße Lilien tragenden Engel übertrifft.[22]) Nichts Unreines geht

in sie ein: „sie ist der Glanz des Ewigen Lichtes.[23]) Was ist glänzender als sie, die der Glanz selbst sich erwählt hat![24]) Sie ist der Stern aus Jakob, dessen Strahl den ganzen Erdkreis erleuchtet.[25]) Du unauslöschliche Lampe, Krone der Jungfräulichkeit, Szepter der Rechtgläubigkeit, unzerstörbarer Tempel, der den umfaßt, der nirgends zu umfassen ist.[26]) Wahrhaft Gepriesene, die sich die Gnade verdiente, den Höchsten zu empfangen, und die Krone der Unbeflecktheit erwarb.[27]) Selig bist du, heilige Jungfrau Maria, und aller Ehre würdig: Aus dir ist hervorgegangen die Sonne der Gerechtigkeit, Christus unser Gott.[28]) Leuchtende Wolke, die du zur Erleuchtung der Welt den blendenden Blitz vom Himmel gebracht hast, Christum.“[29])

Solche Preisungen ziehen sich durch alle marianischen Offizien des Jahres. Worauf es uns hier ankommt, ist der letzte heilsgeschichtliche Sinn dieses Lichtes, dessen Weg nur und Mittel Maria ist. Im Einklang mit der Dogmatik räumt auch die Liturgie der Gestalt Mariens lediglich eine mediale Stellung ein. Als Christophora nur erfährt sie die Huldigung des Himmels und der Erde, und das Licht, das sie trägt und bringt, und das ihren Vorrang begründet, wendet sich über seine irdische Vermittlerin hinaus an die Kreaturen Himmels und der Erde. Eben dies ist das Grundthema der Advent- und Weihnachtsliturgie, daß der Erlöser als Licht erscheint zur Erleuchtung der ganzen Welt.[30])

Zahllos sind die Stellen in Brevier und Missale, in denen die universale Mission des Lichtes Christus ausgesprochen wird. Sein Erscheinen in und um Maria hebt nun die um seinetwillen sündelos empfangene Gottesgebärerin über alle Sterblichen hinaus und trägt ihr die Huldigung alles Erschaffenen ein. Deshalb, um nur eine aus vielen Stellen anzuführen, die Mitfreude alles Kreatürlichen an ihrer Mutterschaft, die das eigentliche Thema auch für Grünewald. Maria ist „vom Höchsten vorauserkannt und für sich bereitet, von den Engeln bedient, von den Erzvätern vorgezeichnet, von den Propheten verheißen.“[31]) Noch deutlicher, gleichsam als Spruchband über unsere Darstellung wehend, das Wort aus dem Officium des Festes Mariä Erwartung: „Siehe, von nun an werden dich selig preisen alle Ge-

schlechter, selig dich befinden alle himmlischen Kräfte, selig dich rühmen alle Seher, selig dich feiern alle Nationen.“[32])

Im Umkreis dieses Motivkomplexes bewegt sich unsere linke Bildhälfte – freilich, mit soviel Neuheit des Schauens, mit soviel persönlicher Eigenart der Gestaltung, daß das theologische Substrat nur mühsam zu entschleiern ist.

Man hat in den Säulchen des Kapellenbaues wohl mit Recht Leuchter gesehen. Als Lichter stehen Große des Alten Bundes. Ich weiß nicht, ob die Deutung der Einzelnen schon versucht worden ist. An der äußersten Linken ist wohl Moses als Repräsentant des Gesetzes zu erkennen, unterhalb der beiden Patriarchen steht die Prachtgestalt eines Propheten, in der man Ezechiel sehen darf. Ein Brevier-Offizium der 1. Adventwoche hat die Stelle: „Vor langer Zeit hat Ezechiel geweissagt: Ich sah eine verschlossene Pforte; siehe Gott ist vor den Zeiten zum Heil der Welt aus ihr hervorgegangen: Und sie war abermals geschlossen, die Jungfrau bedeutend, weil sie nach dem Gebären Jungfrau blieb. – Die Pforte, die du gesehen: der Herr allein wird durch sie hindurchgehn.“[33]) Der Seher blickt gelassen hinab auf das messianische Ereignis, verschränkt die Arme, über dessen einen die Schriftrolle mit den erfüllten Worten hängt. Er ruht, seine Sendung ist vollbracht.

Keines Wortes mehr bedarf die Szene im Tympanon über den kronehaltenden Engeln: Abraham empfängt den Segen Melchisedechs, in dem Christi ewiges Priestertum vorgebildet.

Dritter Teil

Nun, m. H., zur eigentlichen crux interpretum!

Es ist für jedermann klar, daß dieses Engelkonzert völlig von jeder Schablone des Herkommens abweicht. Es wäre der Gegenstand eines eigenen Vortrags, diese Komposition in ihre letzten theologischen Absichten zu verfolgen. Die landläufige Ikonographie der Engel läßt den Erklärer hier so erbärmlich im Stich wie die Handbücher des Symbolwesens in der christlichen Kunst bei den übrigen Elementen des Bildes. Ein theologisches Programm von schärfster Durchdachtheit liegt zugrunde, und der Systematiker des Gedankens ist hier dem Schöpfer des Ausdrucks ebenbürtig. Zu welchem Umfang die Engeltheologie im Lauf der Jahrhunderte angewachsen, zeigt ein Blick in den Artikel Ange des neuen französischen Dictionnaire de la Théologie Catholique. Unser Bild holt seine Inspirationen aus einer Vorstellungswelt, die der ganzen übrigen Kunst, nicht nur der deutschen, sonst fremd geblieben, die in ihren Einzelheiten aber aus der abendländischen, mehr noch morgenländischen Theologie zu erklären sind. Ich behalte mir vor, den Gegenstand anderwärts einläßlich zu erörtern — hier ist mir Beschränkung auf das Wesentliche auferlegt.

Julius Schneider sagt zutreffend: Nicht wie bei Schongauer, Dürer, Cranach, Baldung seien die Himmelsgeister als liebliches Idyll, sondern als Träger eines dogmatisch-mystischen Vorgangs gedacht.

Es ist gewiß kein Zufall oder nur künstlerische Berechnung, daß der Engel des Vordergrunds außerhalb des Tempelchens kniet. Er vertritt den Himmel, jene oberste Stufe der Engelhierarchie, der nur die reine Anbetung ohne irgendwelchen Dienst am Kosmos zukommt. Gleichwohl hat auch er Grund zum Jubel, denn die Engelwelt insgesamt nimmt Teil an der Erlösung. Der heil. Bernhard: „Jesus ist ebenso der Erlöser der Engel wie der Menschen, aber der Menschen von der Menschwerdung an, der Engel vom Anbeginn der Schöpfung.“[34])

Der Tempelraum umfaßt die Geisterwelt, die durch ihre göttliche Bestimmung irgendwie dem irdischen Kosmos zugewiesen sind. Sie vor allem schließen sich zum Chor der Huldigung; denn — wie es in einer Marienpredigt des heil. Bernhard heißt — „die Wahrheit ist aus der Erde entsprossen, nicht aus der englischen Kreatur, und hat den Samen Abrahams, nicht die Engel sich erwählt..."[135]) Um der Kreatur willen aber sind die Geister der Kreatur die Mitfreuenden Mariens.

Einen deutlichen Komplex bildet die Gruppe der vier Putten in großer Aureole hinter dem geigenden Engel. Ich glaube die rechte Erklärung der Gruppe gefunden zu haben.

Schon die Patristik der östlichen Kirche lehrte, daß nicht nur Individuen, sondern auch soziale Einheiten: Völker, Nationen, Reiche, Rassen, Kirchen ihre besondern Schutzgeister haben. Die abendländische Theologie hat diese Lehre übernommen, aber ins religiöse Bewußtsein der Kirche wie der Gläubigen ist sie kaum je tiefer eingedrungen. Nun bricht sie mit Grünewald plötzlich in der Kunst hervor und trifft auf ratlose Betrachter. Die Überraschung ist umso größer, als der fremde Gedanke in fremdem, exotischem Gewand erscheint. Dem ersten Blick schon verrät sich die ethnische Verschiedenheit der vier Köpfchen, in der Gesichtsbildung so deutlich wie in der stark unterschiedenen Behandlung des Haars. Der Ethnograph wird zunächst kaum imstande sein, Rassemerkmale festzustellen, es sei denn bei dem Linken der beiden vordern, dessen buddhaähnliches Gehaben in die Augen springt. Ein Indologe, der ohne jede Kenntnis Grünewalds das Bild zur Hand nahm, bestätigte mir unbefragt diese Meinung mit spontanem Ausruf: das ist indisch! Ich hatte damals keinen weitern Einblick in den Sinn der Gruppe, als ich eben hier ausgesprochen: Der große geigende Engel repräsentiert die Menschheit, wie der des Vordergrunds den Himmel; die vier kleinen vertreten gentes, Völker, und soweit Flügel und Aureolen an Pfauengefieder erinnern, bedeuten sie, der Vieläugigkeit wegen, die gesteigerte Erkenntnis des Sinnlichen, Geistigen und Göttlichen. Da lohnte sich mir die Suche nach einer präziseren Auskunft. Ich fand unter älteren Stücken der großen Hymnensammlungen den Adventhymnus Sol, astra, terra, aequora etc. Er ähnelt ganz dem in der heutigen Advent- und Weih-

nachtsliturgie üblichen, aber in zwei auffälligen Strophen scheint er mir unsere Bildstelle zu erklären. Sie lauten:

Ihr Völker und ihr Inseln all,
Vollbringet lautesten Triumph!
Im Lauf der Hirsche eilt herbei:
Denn sehet, der Erlöser kommt.
— — —
Seid gläubig, Galiläervolk,
Ihr Griechen, Perser, Indier!
Gott würdigt sich ein Mensch zu sein,
Indes das Wort beim Vater bleibt.[36])

Es handelt sich also in unserer Darstellung um die Schutzgeister vier geographischer Gebiete, oder, um den Sachverhalt präziser zu fassen, um die Schutzengel der vier östlichen Kirchen auf jüdischem, griechischen (= kleinasiatischem), persischem, indischem Boden. Dem Osten ist der Messias zuerst erschienen: dieser Gedanke beherrscht die ganze Epiphanieliturgie. Man vermißt wohl die römische Kirche, aber sie ist auch in unserm Hymnus nicht genannt, und eben hierin wird der behauptete Zusammenhang evident — ein Zusammenhang wenigstens zwischen der Grünewaldschen Konzeption und den geographischen und kirchengeschichtlichen Begriffen, die ihr und dem Hymnus gemeinsam sind. Ich erwarte mir von der weitern Erforschung dieses Zusammenhangs noch weitere Aufschlüsse über das literarische und kulturgeschichtliche Quellgebiet der im Isenheimer Altar befaßten Vorstellungswelt. Die ethischen Merkmale, glaube ich, sind deutlich: Der vorderste Engel ist der jüdische. Ihm folgt der persische in schlichtem Haar, hinter diesem, einem kleinen Bakchos ähnlich, der griechische, unterhalb in meditativer Versenkung der indische.

Die Beziehung dieser Genien zur Madonna ist nun freilich nicht die herkömmlich-poetische. Hier obwaltet eine mystische Idee. Ich wagte sie nicht zu formulieren, wenn sie sich nicht abermals aus der Liturgie ergäbe. Die Huldigung der Geisterwelt an die Gottesgebärerin hat in Brevier und Missale hundertfältig Ausdruck gefunden, h i e r gilt es die klare Deutung eines tieferen Bezugs. S c h u t z-

genien ersehnen anbetend die Erlösung der Völker, deren künftige Kirchen sie zu schirmen bestellt sind, und sie preisen mit dem Erwarteten auch die hoffende Mutter, vorwissend, zu welcher Rolle in den Teilkirchen der Una Sancta Catholica sie berufen. Dies ist der Sinn der vier Kirchenengel, und er ist in schöner Knappheit befaßt in der Antiphon auf die Sancta Maria Virgo, cujus vita inclyta cunctas illustrat Ecclesias, der Jungfrau, deren erlauchtes Leben alle Kirchen erleuchtet.[37])

Ihnen zu Häupten drängen sich andere. Es sind ihre Verwandten, Kinderköpfe in geisterleichter Beweglichkeit, völlig verschieden in ihren ethnischen Merkmalen, im Ausdruck ihrer geistigen Potenzen und ihrer seelischen Artung. Es bleibt nach allem Gesagten nur die Feststellung übrig: hier drängen sich die Repräsentanten der gentes (Völker) insgesamt, die einen freudetrunken, andere mit Gehaltenheit, dem aufgehenden Lichte der Erlösung zu. Abseits von dieser Gruppe der Geflügelten blicken aus tiefem Dunkel zwei weitere Köpfchen, das negroïde über dem Instrument des großen gefiederten Engels, links vom Griffbrett das indianische. Weitere mögen noch im Dunkel stecken — mit einiger Deutlichkeit läßt sich auf Photographien eine Frisur unmittelbar über dem Negerköpfchen feststellen. Es erscheint hier zweifellos eine dritte Gruppe — ungeflügelte Rassevertreter, in ihrer Gottesferne noch nicht oder in schwache Grade am Ereignis der Erlösung beteiligt. Sie schweben in der Nachbarschaft des gefiederten Engels, und dieser Umstand erweist sich als sinnvoll, sobald die rechte Deutung dieser Gestalt gefunden ist. Es handelt sich, kurz gesagt, um die Naturvölker, die nur der theologisch sog. natürlichen Offenbarung, nicht der übernatürlichen teilhaftig sind. Das Heil ist allen erschienen, das Evangelium soll allen gepredigt werden, in die Communio Sanctorum aber, die Gemeinschaft der Getauften, gelangen manche Völker gar nicht oder spät. Es ist zu bedenken, daß Neger und Indianer um die Entstehungszeit des Altars im Vordergrund des Missionsinteresses standen — es genüge, an den einzigen Las Casas zu erinnern. Daß Grünewald die exotischen Typen mit verblüffender Treue charakterisiert, kann nach all dem, was man etwa über die erstaunliche Treue in seiner Darstellung ausländischer Gewächse hört, nicht mehr verwundern. Mit fast ungestümer Freude

greift er als Sohn der humanistischen Zeit, die den Kosmos nicht mehr mit den Augen des mittelalterlichen Menschen betrachtet, in eine neue Welt fremder Erscheinungen. In wieweit seiner Phantasie Reise- und Missionsberichte zustatten kamen, vermag ich heute noch nicht festzustellen. In den Schriften Marco Polos, die damals erst durch Drucke Allgemeingut wurden, ebenso in den Berichten des Theoderich v. Pordenone über Indien und Tibet habe ich keine nachweisbaren Vorbilder gefunden. Tatarische und mongolische Typen, von denen sogleich zu handeln ist, hatten schon um das Jahr 1250, so bei Albertus Magnus, exakte Beschreibung gefunden. Man bedenke dies, m. H.: 1507 waren die Entdeckungen des Amerigo Vespucci literarisch und graphisch zugänglich und machten den tiefsten Eindruck auf den betriebsamen Humanistenzirkel in Saint Dié. Diese Stadt liegt nahe bei Kolmar, und eben hier hat eins der geistigen Häupter des Zirkels um die Entstehungszeit des Altars gewirkt: Mathias Ringmann Philesius. Die kosmographischen Arbeiten dieser Männer, nämlich Philesius, Lud, Sendacurius, Waldseemüller, Ilacomilus zeigen eine Mentalität, die der unserer Bildstelle nahesteht.

Was soll nun der gefiederte Engel? Sein Blick ist hinaufgerichtet nach dem rätselhaften Komplex von Erscheinungen, der über ihm in umgrenzendem Kreise seine magisch blaue Lichtsphäre bewohnt. Ich nehme mein Ergebnis z. T. vorweg, wenn ich hier schon bemerke: Diese Gruppe und der Gefiederte stehen in einer Korrespondenz, deren Elemente eines aus dem andern zu verstehen ist. Vielleicht werden Sie mit mir der Überzeugung, daß Grünewald nichts Ergreifenderes an Poesie, ideell nichts Schöneres geschaffen als diesen aufblickenden Engel.

Vierter Teil

Es liegt nahe, in einem Bilde, das die Erlösung verherrlicht und dies mit allen möglichen Mitteln der theologischen Symbolik und Typik, nach einer Darstellung oder Andeutung des Sündenfalls zu suchen. Dies Motiv konnte, durfte nicht fehlen. Aber vom Meister des Isenheimer Altars ist nicht zu erwarten, daß er sich ans Herkommen hält. Seine Phantasie unterliegt einem philosophischen Bedürfnis, und bei aller Kraft und Klarheit seines sinnlichen Realismus treibt ihn eine gewisse Noblesse der Durchgeistigung von den landläufigen Wegen ab. So ergibt sich dem alten Thema neuer Ausdruck — neu durch die Verarbeitung ethnographischen Zeitmaterials, neu durch die persönliche, der Tradition abholden Eigenart in der sinnlichen Konzeption der mit dem Stoff gegebenen Idee.

Kehren wir für einen Augenblick zur Gestalt der Hoffenden zurück. Ein marianischer Hymnus, der im Lauf des liturgischen Jahres des öfteren wiederkehrt, lautet in wörtlicher Übersetzung: „Was Eva, die Unglückselige, hinweggenommen — du bringst es wieder im erlauchten Sproß: Auf daß die klagenden Gestirne eintreten, erschließest du des Himmels Tore. Du bist des hohen Königs Pforte, du bist des Lichtes strahlende Halle! Das Leben, durch die Jungfrau uns geschenkt, auf, ihr erlösten Völker, grüßt es.“[38])

Eva und Maria, Typ und Antityp — diese Beziehung ist literarisch und künstlerisch tausendfältig dargestellt worden. Grünewald schafft ihr einen neuen Ausdruck. Nicht zu einer Darstellung des Sündenfalls greift er, auch nicht zum trivialen Behelf eines Attributs — mit sublimeren Mitteln verkörpert er, ein Meister der Gedankenlyrik, die tiefste Idee der marianischen Typik: den Gegensatz von Natur und Gnade.[39])

Betrachten Sie vorerst rein hypothetisch den obersten Kopf des Bannkreises, den ideell und optisch überragenden, als Eva. Gespannt, mit einer Bedeutungsfülle, die schwer in Worte zu fassen ist, blickt sie hinab auf Maria, und was sich um sie her bewegt, blickt gleich ihr,

betet an, verlangt mit sehnlicher Gebärde oder ist schon Begriff, der bannenden Sphäre zu entweichen. Lassen wir zur Illustrierung des Sachverhalts Zeugnisse aus Liturgie, Predigt und Poesie des Mittelalters in bunter Folge sprechen.

Ein marianisches Offizium sagt: „Unter deinem Beistand kommen die Völker und tun Buße. Und überdies? Durch dich ist der eingeborne Sohn Gottes, jenes wahre Licht, denen aufgestrahlt, die im Finstern und in Todesschatten sitzen.“[40]) Weiterhin: Durch dich frohlockt der Himmel, freuen sich die Engel und Erzengel, werden die Dämonen in die Flucht geschlagen, wird der Mensch zum Himmel heimgerufen. Durch dich kehrt sich alle Kreatur, die befangen war im Irrdienst der Idole, zur Anerkenntnis der Wahrheit hin, gelangten die Gläubigen zur hl. Taufe und sind auf dem ganzen Erdkreis die Kirchen entstanden.[41])

Hier eine Zwischenbemerkung: Meine photographische Vorlage läßt vermuten, daß einige Gesichter in und an der Limbusschwelle bis zur Unkenntlichkeit nachgedunkelt sind. Deutlich aber läßt sich mit der Lupe ein Kopf erkennen, der nur als fliehender Dämon zu deuten ist. Während das ganze Ensemble der Gestalten sich dem Erlösungswunder zukehrt, stürmt er mit fliegendem Haar in entgegengesetzter Richtung in die Finsternis.[42])

Ich setze die Reihe der Zeugnisse fort: In der Weihnachtsliturgie lautet Is. 9, 2 und 6: „Das Volk, das im Finstern wandelt, sieht ein großes Licht; den Bewohnern der Landschaft des Todesschattens geht ein Licht auf... Denn ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns geschenkt u. s. f.“[43])

Offizium vom 1. Adventsonntag: „Höret das Wort des Herrn, ihr Völker, und verkündigt es bis an die Enden der Erde: Und den Inseln, die fernab liegen, saget: Unser Erlöser wird kommen.“[44])

Weihnachtsoffizium: „Du hast abgewendet die Gefangenschaft Jakobs (den Sündenbann). — Gesegnet sollen in ihm sein alle Stämme der Erde: alle Heidenvölker sollen ihn lobpreisen. — Aufleben soll die Heidenschaft, weil sie gerufen wird zum Leben."[145])

Offizium vom 3. Adventsonntag: „Kommen wird der Herr und nicht säumen. Er wird erleuchten die Winkel der Finsternis und vor allen Völkern sich offenbaren. — O Wurzel Jesse ... die die Völker herbeiflehen ... Komm und führe den Gefesselten heraus aus dem Haus der Gefangenschaft, den, der da sitzt in der Finsternis, im Schatten des Todes."[146])

Das Thema aller sog. O-Antiphonen ist der Ruf der im Banne der Sünde oder, theologisch gesprochen, der in natura lapsa Gefangenen nach dem Lichte, dem Leben und der Freiheit des Messias.

In dem Marienepos des Heinrich Teichner (um 1360) heißt es von der Jungfrau:

alle sünd ervröut sich ir,
als die vogelîn gen dem morgen.
wir wären êwiglich verborgen
in des tûvels stal gebliben,
het si uns dar ûs nit getriben.

Indes wollen wir — statt weiterer Analoga — auf scharfe Begriffe dringen. Klar ist einmal dies: das Thema unserer Bildstelle ist die Erwartung des Erlösers. Doch heischt noch manche Frage Antwort.

Was soll die Abgrenzung des Komplexes? Mit ihm ist anderer Raum und andere Zeit herangebracht. Ein Ehemals und Anderswo spielt herein. Aber die andere Zeit, der andere Raum hindern nicht den geistigen Fluktus nach der erregenden Ursache, dem Erscheinen des Messias. Der Aufgang der ersehnten Gnadensonne setzt auch die Gewesenen in freudige Bewegung — ein Gedanke, der im Dogma wurzelt, in der Liturgie und Poesie seine Blüten treibt. Wen um-

faßt dieser Bannkreis? Die Antwort liegt in den Namen: captivitas Jacob, tartarus, domus carceris, tenebrae et umbra mortis, sinus Abrahae, limbus patrum[47]): Die erbsündige Menschheit, die massa damnata, die gnadenweise zur massa redempta wird. Beherrscht ist der Kreis von der Mutter aller Lebendigen, von Eva, die das verloren hat, was Maria zurückgewinnt. Die Hoffende im Licht ist die mater gratiae (Mutter der Gnade), die Heva tristis (unselige Eva) ist — halten wir diesen theologischen Grundbegriff fest — Eva ist die mater naturae. Sie und ihr Anhang bewohnt die bläuliche Nacht, während Maria mit der Sonne selbst angetan. Beachten Sie: dieser dunkle Nimbus erweist sich als Korrelat des hellen auch in der genauen Gleichheit der Radien. Bei den beiden Köpfchen rechts von Eva ist vielleicht an Kain und Abel zu denken. Und Adam? Er ist der Eva-Maria-Typik entbehrlich, aber ich halte es für wahrscheinlich, daß er in der anschwebenden Mannsgestalt hinter den kronetragenden Engeln zu sehen ist. Vielleicht stimmen Sie der Vermutung zu, wenn wir im Brevier, und zwar an derselben Stelle, die mir fast das ganze Programm unserer Darstellung zu enthalten scheint, die Worte lesen: ‚Die Engel verklagten Eva, jetzt aber leisten sie Maria Ehrengefolgschaft, die die gefallene Eva aufgericht und den aus dem Paradiese vertriebenen Adam in den Himmel gesandt hat.'[48]) Und erinnern Sie sich der vorhin zitierten Worte: „Durch dich (Maria) wird der Mensch zum Himmel (symbolisiert im Komplex Engel = Rosa mystica) heimgerufen."

Wer sind die andern Bewohner des Limbus? Nach langen Irrfahrten glaube ich eine annehmbare Erklärung gefunden zu haben. Sie ausführlich zu begründen, wäre Sache eines eigenen Vortrags. — Man könnte zunächst an die Seelen des Alten Bundes denken, die die captivitas Jacob verlassen. Wozu dann aber die starke Verschiedenheit der Merkmale? —

Die betende Gestalt unterhalb Evas hat wohl nichts mit Indianern zu schaffen, wie man gemeint hat. Grünewald hätte ihr sonst eine Gesichtsbildung ähnlich dem indianischen Köpfchen gegeben und sie auch nicht in den Limbus versetzt, dessen Bewohner durch eine ge-

steigerte, historisch konkret gewordene Beziehung zur Erlöser-Mutter verbunden sind. Ich neigte anfänglich zur Deutung: Astaroth-Astarte. Sie spielt in der Bibel als heidnische Gottheit eine Rolle. Ihr dienen zu Zeiten die Juden, ihr opfert sündhaft Salomo. Sie steht in mythologischer Beziehung zum Venusstern, ist Kriegsgöttin und heißt nach der ihr heil. Stadt Karnajim die Zweigehörnte. Ich bin aus manchen Gründen von dieser Auffassung wieder abgekommen. Wenn wir die Typologie der mittelalterlichen Kunst, des geistlichen Schauspiels und der Predigt nach Analoga durchsuchen, bleibt nur die Möglichkeit: Königin von Saba oder Sybille. Beide treten im Verbande der vates (Propheten) und Vorbilder auf,[49]) beide hat die Phantasie der Jahrhunderte wunderlich umsponnen, einander genähert und endlich gleichgesetzt.[50]) Ich glaube, wir haben das seltsame Gebilde als diese synkretistische Gestalt zu deuten. Eine Fülle von Material berechtigt uns zu den Gleichungen: Maria = Königin von Saba, Königin von Saba = Sibylle. Geiler von Kaisersberg hat in einer großen Marienpredigt die ganze Fülle der Vergleichspunkte zwischen Königin von Saba – Salomon und Maria – Christus homiletisch ausgelegt,[51]) aus der Legenda aurea und späteren Legendenwerken ergibt sich noch die Beziehung zwischen der Königin, die den beim Tempelbau verworfenen Balken als das künftige Kreuzholz erkennt und verehrt, und der Jungfrau, der Mutter des verworfenen Ecksteins Christus.

Die verwickelte Geschichte der vielen Sibyllen führt am Ende des Mittelalters zu der Sibylle, der einen, großen, die das alttestamentliche Protoevangelium an die Heiden verkündigt hat. Schlechthin die heilige Sibylle heißt sie nun und tritt in phantastische Beziehungen zu Maria, die als Kind sogar zu ihr in die Schule geht.[52]) Für Grünewald ist sie, wie für das bekannte Buch „Sibyllen Weissagung", das vom 14. bis ins 17. Jahrhundert die Phantasie der Frommen beschäftigt,[53]) die mit den legendären Merkmalen der Königin von Saba ausgestattete Trägerin der Messiasidee. Was für Merkmale sind dies? Ich stütze mich hier zunächst auf eine gründliche Untersuchung von Wilh. Hertz: „Die Rätsel der Königin von Saba", wo auch der philologische Ursprung der Kombination Sibylle – Sabbe – Saba dargelegt ist.

Der verzweigte Sagenkomplex und sein künstlerischer Niederschlag liefert uns folgende hieher bezügliche Elemente.

1. Die Königin von Saba, Νίκαυλις oder Balqîs — den griechischen wie den arabischen Namen kennt das Mittelalter — stammt von einer dämonischen Mutter ab.

2. Sie tritt als Kriegsheldin auf und hat androgynes Aussehen.[54])

3. Als Symbol der Königin, die selbst tierische Merkmale hat, erscheint der Vogel Hudhud = Wiedehopf, dem Salomo seine bunte Federkrone verliehen hat. Sie hat oculos lucentes ut stelle (Augen, die wie Sterne leuchten).

4. In allen Handschriften und Drucken der Biblia pauperum liest man über die Königin die Worte: Haec typice gentem notat ad Christum venientum (sie bedeutet typisch die zu Christus gelangende Heidenschaft).

5. „Als die dreizehnte Sibylle war die Königin Nicaula in Deutschland durch das Volksbuch „Von der Sibyllen Weissagung", das aus dem deutschen Gedicht des 14. Jahrhunderts in Prosa umgeschrieben worden war, bis in die neuere Zeit allgemein bekannt. Auch in Einzeldarstellungen wurden ihre Weissagungen, die besonders von den Schicksalen des Deutschen Reiches handelten, im Volke verbreitet. Die Münchener Bibliothek besitzt eine solche von Hans Schönsperger in Augsburg aus dem Ende des 15. Jahrhunderts mit dem gereimten Titel: Die dreyzehnd Sybilla Ein küngin von Sabba Die vor langer zytt Zukünfftig geschicht Zu erkennen gydt (o. J. 4°, Titelbild: Der Planet Merkur)."

6. Unter den Kennzeichen der Sibyllen ist auch das Horn, gleich dem Ammonshorn Symbol der Weisheit. Sebily savage heißt sie in einer mittelenglischen Quelle. Einseitig gehörnt ist auch die betende Virago Grünewalds. Auf der andern Seite möchte ich Haar vermuten. Es entspreche einer Tradition, wenn es Ziegenhaar wäre.[55])

Soviel über sie. Hinter ihr erscheint eine Gestalt, die als Bewohnerin des Limbus sicherlich ebenso dem Figurenkreis der christlichen Mythologie angehört wie die Sibylle. Ist sie nicht gleichfalls

als solche, etwa die kimmerische Sibylle, zu deuten, so weist doch die frappante Charakteristik des tatarischen Wesens auf so bestimmte Wege, daß die Deutung über kurz oder lang gelingen wird.[56]) Hätte sie nicht das ethnisch bestimmte Aussehen, so möchte man auch an Sulamith denken, das in Predigt, Poesie und Liturgie übliche Bild der in der Sünde gefangenen, auf den Messias hoffenden Seele. Heidnische Sibyllen sind fraglos in den beiden geflügelten Wesen zu sehen, die unmittelbar unterhalb der linken und rechten Hälfte des Limbus schwirren.

Daß Eva mit den Sibyllen zusammen auftritt, hat seinen guten Sinn. An die Mutter der Menschheit war nach dem Sündenfall das Protoevangelium, die erste Botschaft von der fernen Erlösung ergangen. Ein Schimmer dieses Offenbarungslichtes fiel nach der katholischen Lehre auch auf die heidnischen gentes, und als seine Gefäße und Organe galten post eventum die Sibyllen. Sie vertraten östliche und westliche Gebiete des römischen orbis terrarum. Da gab es eine Eryträische (Skytische), Persische, Libysche, Samische, Delphische, Hellespontische, Phrygische, Tiburtinische (für Latium) u. a. Man legte einer jeden Prophetien über den Messias in den Mund und hatte die Überzeugung, die ein mittelalterlicher Bischof in das Wort faßte: Sibyllas multa de Deipara scripsisse compertum est — man weiß, daß die Sibyllen vieles über die Gottesgebärerin geschrieben.[57]) Man stellte die einen jung und schön, die andern alt und häßlich dar. Grünewald hat sie ethnisch charakterisiert, alle aber in erwartende, grüßende, freudige Stimmung versetzt. Wie für die Propheten und biblischen Prototypen ist es auch für sie Epiphanie geworden. Erfüllung kommt ihren Schilderungen der messianischen Herrlichkeit, ihren Bußrufen an die götzendienerischen, lasterhaften Heidenvölker. Das Protoevangelium wird erfüllt und überwunden vom Evangelium.

Rätselhaft ist mir auch die Gestalt, die unterhalb der dicken Sibylle einen Flügel zeigt, dessen Beleuchtung auf den ersten Blick eine Schlange vermuten läßt, so sehr, daß man sich von dieser Vorstellung nur mit Mühe losmacht. Es ist in der Tat nur der schlangenförmig geschwungene Flügelrand, und spielerische Andeutungen sind

Grünewald nicht zuzuschreiben. Daß von dieser Gestalt Fäden abwärts gehen, macht sie nicht weniger rätselhaft. Das Einzelne ist auf den mir zugänglichen Abbildungen zu undeutlich, als daß ich eine Vermutung wagen möchte.

Bleibt zu guter letzt noch der grüngefiederte Engel. Auf den ersten Blick schon verrät er sich als Träger animalischer Kennzeichen, eine Kombination von Mensch und Vogel. Stark gekrümmte Profilkurve, tierisch zurückfliehende Stirn, der absonderliche Ansatz der Oberlippe — das allein schon genügte zur Andeutung eines Wesens von nur anthropoiden Merkmalen. Der fabelmäßige Eindruck verstärkt sich durch das Federkleid, das fiederige Büschel an der Schläfe, das wohl als pflanzliches Gebilde anzusehen ist, und endlich durch den seltsamen Schmuck des Scheitels, den man als Pfauenkrone gedeutet hat. Die Anspielung auf den pavo cantans hätte symbolisch ihren Sinn, denn der rufende Pfau bezeichnete in der mittelalterlichen Tiersymbolik die schuldbekennende Menschheit. Indes halte ich den Kopfschmuck für ein Konstitutum aus Federn und Blumen, der Farbe nach Violaceen, vielleicht Viola tricolor (Stiefmütterchen). Nimmt man die Edelsteine der Fingerringe hinzu, so ergibt sich eine Vertretung der drei Naturreiche. Sie hat angesichts der katholischen Engellehre nichts Überraschendes. Nach ihr erstreckt sich das Amt der Engel auf die organische und anorganische Materie, auf Sterne, meteorologische Phänomene, die vier Elemente, Humus, Pflanzen und Tiere. Nach Origines walten Engel bei der Geburt von Tieren, Epiphanius nennt Wolken, Regen, Schnee, Hagel, Eis, Wärme, Kälte, Blitz, Donner, Jahreszeiten, Winde u. s. f. als Dinge, deren Vollzug Engel besorgen. Diese Anschauungen waren religionsgeschichtlich vorgegründet, das Christentum stützte sie kanonisch auf Stellen der Bibel. „Lobet den Herrn auf der Erde, ihr Ungeheuer und alle Tiefen! Feuer, Hagel, Schnee, Eis, Sturmwind, die sein Wort ausrichten" (Ps. 148, 8). „Der du wandelst auf den Flügeln der Winde; der du machest deine Engel zu Winden und deine Diener zu brennendem Feuer" (Ps. 103, 3 f.). Eine Kombination aus Flurgeist und Windengel hat auch Grünewald geschaffen, und der Ort, den er im Bilde einnimmt, bezeichnet ihn als Glied letzten Ranges in der Hierarchie der Geister. Zusammen mit dem himmlischen und

dem menschlichen Bruder vollendet er die Huldigung des Erschaffenen. Ihm, dem Hüter der Natur, in dessen Schatten die Genien der Naturvölker schweben, ihm geziemt es, zu Eva aufzuschauen. Blicken die andern nach Maria, der mater gratiae, er blickt zur mater naturae. Um 1300 schrieb ein deutscher Prediger: durch Eva, die Mutter der Natur, sind wir vom Weg der Wahrheit abgekommen, durch Maria, die Mutter der Gnade, sind wir auf ihn zurückgebracht worden.[58])

Man könnte sich nun mit dieser Deutung begnügen, wenn sich nicht noch eine andere, weit tiefere aufdrängte. Sie ergibt sich nicht ohne weiteres aus der Kunstgeschichte, auch nicht aus der üblichen Symbolik der mittelalterlichen Archäologie, und wir stehen vor einem neuen Beispiel Grünewaldscher Originalität. Es gibt Analoga in der mittelalterlichen Kunst, aber man hat Grünewalds Engel noch nicht in Beziehung zu ihnen gesetzt. Es ist dies vor allem ein Glasgemälde in den berühmten Fenstern von St. Jean in Lyon.[59]) So sehr die äußere Szene dort von der unsrigen abweicht — es ist derselbe Vorgang: Ein Vogel reckt sich nach einem Kranken, um sein Übel an sich zu ziehen; darüber schwebt ein zweiter gleichgestalteter Vogel und blickt beide an. Vogel, Übel, Blick — das sind die Elemente, auf die es dort wie hier ankommt. Dieser gefiederte Engel ist seinem symbolischen Gehalt nach schon Gegenstand mancher tiefgreifenden Untersuchung gewesen, ohne daß die Verfasser sich bewußt geworden wären, damit auch der Grünewald-Forschung einen Dienst zu erweisen. Nach der archäologischen Seite haben zwei französische Mönche das Thema mit stupender Gelehrsamkeit behandelt, nach der philosophischen deutsche Forscher um die fünfziger Jahre des 19. Jahrhunderts. Es handelt sich um ein Fabelwesen, das dem Mittelalter allgemein vertraut war. Seine Namen wechseln: Caradrius (vom griechischen χαραδριός), chladrius, galidrôt, galander, kalander und wohl noch ein Dutzend. Wilhelm Sonne hat, anknüpfend an eine Stelle des Rigveda, die philosophische und mythologische Entwicklung der Angelegenheit wohl endgültig erledigt.[60]) Über Herodes, Plato, Aristoteles, die hellenistische Zeit und Suidas, einen Byzantiner des 10. Jahrhunderts, verfolgt er die Rolle des Caradrius ins abendländische Mittelalter.

Das Wesentliche für uns ist dies: Der Charadrius, ob nun mit Regenpfeifer oder Lerche wiederzugeben, wird dem Helios heilig. Auf verschlungenen mythengeschichtlichen Wegen entsteht ein ἥλιος χαραδριός, Fürst der Seelen, Herr über Leben und Tod. Der Vogel, besser der Gott in Vogelgestalt, hat nach Aelians Tiergeschichten Macht über Krankheit. Wenn der Gelbsüchtige (durch Herodot tritt der Aussätzige ein) ihn fest ansah, der Vogel aber wie im Wetteifer seinerseits ihm unverwandt entgegenblickte, so heilte dieser Wechselblick (ἀντίβλεψις) das Übel. Das Mittelalter übernahm diesen Helios im Vogelgewand und schuf ihn in den Heiland um. In allen Physiologi taucht er auf, anfänglich dem griechischen naheverwandt durch das gegenseitige Anblicken und das darauffolgende Auffliegen zur Sonne, wo das Übel verbrannt wird, allmählich aber kommen Fassungen auf, die der Grünewaldschen Darstellung zugrunde liegen mögen. Nun verhält sich's so: Der Charadrius erkennt auf den ersten Blick, ob eine Krankheit tödlich sei oder nicht. Bringt man ihn zu einem Kranken, so wendet er den Blick ab, wenn das Übel hoffnungslos, und sieht ihn an, wenn er genesen kann. Denn der Vogel nimmt die Krankheit in sich auf, fliegt zur Sonne und verbrennt sie dort in den Strahlen. Die Predigt und die Erbauungsliteratur des Mittelalters kennen ihn wohl als Symbol des Heilands, der nach der Verstockung der Juden die Heiden der Erlösung zuführte. So Konrad von Megenberg in seinem Buch der Natur, das zu Grünewalds Zeiten noch sehr im Schwange war.

So sagt denn der Christus-Blick des Vogel-Engels: ihr Unerlösten in tenebris et umbra mortis, Evas Fall ist euch nicht zum Tode, hoffet, der Erlöser naht und nimmt Tod und Sünde von euch hinweg. — —

Ich bin zu Ende. Es war unumgänglich, blühendes Gelände aufzureißen und die gedankliche Unterschicht des Werkes bloßzulegen. Ich hoffe, es schließt sich vor ihren Augen wieder so, wie auch horazische Gedankenlyrik oder die Göttliche Komödie die Fülle ihres Gehaltes erst dem erbieten, der sie liest, aufpflügt und abermals liest. So zum zweitenmal gelesen, muß uns in diesem Menschwerdungsbild die Verklammerung, ja Verschmelzung von Mittelalter und Humanismus bewundernswert erscheinen. Nun erkennen wir vollends die

Größe des Meisters: er hat ein gedankliches Programm von erstaunlicher Weite, Tiefe und Versponnenheit sinnlich bewältigt, so bewältigt, daß auch nicht ein Rest von Starre geblieben ist.

Sie fühlen selbst, daß unserer Arbeit ein schönerer Teil zu folgen hätte. Es wäre von Grünewald selbst zu sprechen, von seiner Bildung, von den Formgesetzen seiner dichterischen, dantesken Phantasie. Wir haben heute nur ans Material des Baus geklopft und nach seiner Herkunft gerätselt.

Ich schließe mit dem Wunsche, daß uns, die wir sein Werk verloren, nicht auch sein Geist verloren gehe.

Dieser Vortrag erscheint in dem Wortlaut, in dem er (20. I. 1920) gehalten wurde. Er hat damals keine Diskussion gezeitigt, nur den privaten Widerspruch eines erregten a. o. Professors: die Methode sei verfehlt — man dürfe den Altar ikonographisch nicht aus der Gesamtheit der mittelalterlichen Ausdruckswelt erklären, nur aus einem Bezirk, sei es Liturgie oder Schauspiel oder Predigt. Und dafür berief sich der Herr auf seine — Kenntnis des Mittelalters.

Ich glaube trotz allem die Ikonographie des Altars ein wenig gefördert zu haben. Nach mancher Seite freilich gilt es das Gebotene zu erweitern, zu vertiefen, und der Verfasser hofft, daß ihm die Ungunst der Zeit sein Vorhaben nicht vereitelt.

Den Stellen und Menschen, die mir freundlich beigeholfen, sage ich Dank.

Hindelang-Gailenberg, im Oktober 1920.

J. B.

Anmerkungen

[1] Ceteri tantum cecinere Vatum
Corde praesago jubar affuturum:
Tu quidem mundi scelus auferentem
Indice prodis.
Hymnus der Matutin am Feste der Geburt des hl. Johannes Baptista.

[2] F. Cabrol, Die Liturgie der Kirche, 1906. S. 329.

[3] G. Heider, Beitrag zur christlichen Typologie aus Bilderhandschriften des Mittelalters. Im Jahrbuch der k. k. Zentralkommission zur Erforschung der Baudenkmale V. 1861. Die dem Symbol zugrunde liegende Stelle Dan. 2, 45 begleitet in der Biblia pauperum die Darstellung der Geburt Christi, ebenso in der Concordantia des Abtes Ulrich v. Lilienfeld (14. Jahrh.), einer Pergamenthandschrift in der Bibliothek des Fürsten Liechtenstein zu Wien. Der Begleittext lautet nach Heider (S. 42): Daniel interpretatur desiderans et signat quemlibet devotum, qui hodie desideranter volens respicere videat i. corde credat, lapidem i. Christum precisum humana nativitate ortum; de monte i. sanctissimo beatae virginis corpore, quae fuit altissima omnium virtutum et gratiarum perfectione, sine manibus contrectantium i. sine omni mixtura humanorum seminum; qui statuam hoc est diaboli et mundi fallacem concupiscentiam frustatim cominuit i. contemnendum docuit. Et inde lapis iterum per fidei dilatationem in fidelium cordibus elevavit se in montis altitudinem et succrevit.

[4] Die Stelle lautet im Brevier: O Rex Gentium, et desideratus earum, lapisque angularis, qui facis utraque unum: veni et salva hominem, quem de limo formasti.

[5] Feria secunda infra hebdom. III. Adventus, lectio III.: Idcirco haec dicit Dominus Deus: Ecce ego mittam in fundamentis Sion lapidem, lapidem probatum, angularem, pretiosum, in fundamento fundatum.

[6] Das Brevier-Offizium In Solemnitate ss. Rosarii enthält im Capitulum zur 1. Vesper die Stelle Eccli. 24, 39: ego quasi rosa plantata super rivos aquarum fructificavi.

[7] Wie sehr der gesamte Komplex der marianischen Typik und Symbolik dem liturgisch betenden und meditierenden Katholiken auch heute noch geläufig, das mögen die Kunsthistoriker auch modernen Brevierbildern entnehmen etwa dem zum Feste der Unbefleckten Empfängnis in der Pustet'schen Ausgabe des Breviers 1903, Pars hiemalis 476.

[8] E. Schönbach, Altdeutsche Predigten III [1891], 12, 27 ff.

[9] Kürschners Nationalliteratur XII, 12, 31 ff. Vgl. W. Grimms Ausgabe der „Goldenen Schmiede" des Konrad v. Würzburg [1840], XXXI.

[10] Ad Zachariam namque de Joanne Angelus dicit: Ipse praecedet ante illum in spiritu et virtute Eliae. Quid idcirco venturus in spiritu et virtute Eliae dicitur, quia sicut Elias secundum Domini adventum praeveniet, ita Joannes praevenit primum. Sicut ille praecursor venturus est Judicis, ita iste praecursor est factus Redemptoris. Joannes igitur in spiritu Elias erat, in persona Elias non erat. Brevier-Offizium auf den 3. Adventsonntag, 9. Lektion der Matutin.

[11] Froning, Geistliche Schauspiele des Mittelalters (Deutsche Nat.-Lit. XIV), 150, 685 ff.

[12] Daß außer der bloßen Verkündigung an die Hirten noch mehr im Spiele ist, hat auch Franz Bock anerkannt. „Die Geburt", sagt er, „kann es nicht sein, da die für diese Szene typischen Figuren Joseph, die Tiere, fehlen, außerdem ist es nicht Nacht, sondern vorne Tageslicht und hinten eine Phantasielandschaft, die sich an Abendbeleuchtung anschließt. . . Der Auftraggeber wählte ein außergewöhnliches Thema der Mystik und ließ das Übliche nur in der Hintergrundszene der Verkündigung an die Hirten andeuten". („Hochland.") Das „außergewöhnliche Thema der Mystik" ist mit unserer Deutung vielleicht entschleiert.

[13] J. Schneider, Gesammelte Aufsätze, 1. Bd. [1913], 147 ff. Die Liturgie als ikonographisches Prinzip hat sich auch in ansprechenden Deutungen von Pfarrer K. Wiebel (Lit. Beilage z. Augsburger Postzeitung, Frühjahr 1920) fruchtbar erwiesen.

[14] Der Gedanke an Maria als Tempeljungfrau ist auch liturgisch gerechtfertigt. Das Kapitel der Laudes am Feste der Geburt Mariens lautet nach Eccli. 24: Ab initio, et ante saecula creata sum, et usque ad futurum saeculum non desinam, et in habitatione sancta coram ipso ministravi. Im nämlichen Offizium Versikel und Responsorium der Sext: V. Elegit eam Deus. R. In Tabernaculo suo habitare facit eam.

[15] In der Münchener „Allgemeinen Rundschau" vom 8. I. 1919.

[16] Die aus S. Bernardus (Sermo in Dominica infra Oct. Assumpt. B. M. V. super signum magnum) ins Offizium B. M. Virginis de Consolatione (Lektionen der 2. Nokturn) aufgenommene Stelle lautet: Jure Maria sole perhibetur amicta, quae profundissimam divinae sapientiae, ultra quam credi valeat, penetravit abyssum; ut, quantum sine personali unione creaturae conditio patitur, luci illi inaccessibili videatur immersa. Illo nimirum igne Prophetae labia purgantur, illo igne Seraphim accenduntur. Longe vero aliter Maria meruit, non velut summatim tangi, sed operiri magis undique, et circumfundi et tamquam ipso igne concludi. Candidissimus sane, sed et calidissimus hujus mulieris amictus: cujus omnia tam excellenter irradiata noscuntur, ut nihil in ea, non dico tenebrosum, sed

ne subobscurum saltem, vel minus lucidum, sed ne tepidum quidem aliquid, aut non ferventissimum liceat suspicari.

[17] Mulier amicta sole. Plane amicta lumine tamquam vestimento. Non percipit forte carnalis: nimirum spirituale est, stultitia illi videtur. Non sic videbatur Apostolo, qui dicebat: Induimini Dominum Jesum Christum. Quam familiaris ei facta es Domina! Quam proxima, imo quam intima fieri meruisti: quantam invenisti gratiam apud eum! In te manet, et tu in eo, et vestis eum, et vestiris ab eo. Vestis eum substantia carnis, et vestit ille te gloria suae majestatis. Vestis solem nube, sole ipsa vestiris. Novum enim fecit Dominus super terram, ut mulier [sc. virgo] circumdaret virum. Die Worte unserer Übersetzung „und zwar usw." sind bernhardisch, aber nicht ins Brevier aufgenommen.

[18] Es ist beachtenswert, daß laut Grimms Wörterbuch auch Luther das Wort *κρίνον* (Lilie) der Septuaginta mit Rose übersetzt hat. Es sei darunter zu verstehen lilium chalcedonicum und bulbiferum, oder eine Art der Kaiserkrone, fritillaria. — Ich glaube, der vermeinte Flammenkranz der Visconti, von dem man in Büchern über Grünewald lesen kann, ist erledigt.

[19] Starke Beachtung verdient die 8. Lektion in der Matutin des Festes von der Unbefleckten Empfängnis. Wir geben hier den vollständigen Wortlaut wieder, weil uns auch noch andere Elemente der linken und rechten Bildhälfte hier eine Erklärung zu finden scheinen. Virgo est lilium immaculatum, quae rosam immarcescibilem genuit Christum. O sancta Deipara, ovis immaculata, quae verbum ex te incarnatum Agnum Christum peperisti. O Virgo sanctissima, quae exercitus Angelorum in stuporem deduxisti! Stupendum est miraculum in coelis [vgl. die himmlische Freudenfeier über der Mutter mit dem Kinde], mulier amicta sole, gestans lucem in ulnis: stupendum miraculum in coelis, thalamus Virginis habens Filium Dei: stupendum miraculum in coelis, Dominus Angelorum infans Virginis effectus est. Angeli accusabant Hevam, nunc vero Mariam gloria prosequuntur, quae lapsam Hevam erexit, et Adamum e paradiso dejectum in coelos misit. Ipsa enim est coeli et terrae mediatrix, quae unionem naturaliter peregit. Die 9. Lektion enthält die Stelle: Ave purpura regia, quae coeli terraeque Regem induisti. Wir werden im weiteren Verlaufe auf einzelne Bestandteile des wichtigen Passus zurückkommen. Es liegt auch noch eine zweite und dritte Deutung nahe. Die eine kann sich auf die Rolle der Rose in der Marienpoesie und z. T. auch der Kirchensprache berufen: danach wäre mit der Blume Maria selbst gemeint (Müller und Mothes, Archäolog. Wörterbuch 1877, Artikel Rose) und auch die Beziehung zu den tragenden Engeln klar. Die dritte Möglichkeit

weist auf die Gleichung Rose = Paradies. „Symbolically the rose is associated with paradise; for the dawn is the reflection of the roses of heaven, as the sunset glow reflects the flames of hell.“ The Jewish Encyclopedia. New York and London 1905. Vol. X, 472. Hiezu vergl. man die drei letzten Gesänge im Paradiso bei Dante, wo der Himmel sich in der Form einer immensen Rose aufbaut.

[20] Heinrich Seuse im „Buch der Ewigen Weisheit“. K. Bihlmeyers Ausgabe der Deutschen Schriften Seuses [1907], 224, 16.

[21] Ebd. 460, 1 ff.

[22] Stolis amictae candidis
Tibi catervae Coelitum
Plaudunt, sacraeque Virgines
Laudes perennes concinunt.
Quin obsequentes offerunt
Ligustra, et alba lilia:
Candor sed horum vincitur
Candore casti pectoris.
Hymnus in der Matutin des Festes Puritatis B. M. V.

[23] Antiphon zum Magnificat desselben Festes: Nihil inquinatum in eam incurrit: candor est lucis aeternae, et speculum sine macula.

[24] Ebd. 5. Lektion: Quid spendidius ea, quam splendor elegit?

[25] Ebd. Versikel zur 5. Lektion: Ipsa est stella ex Jacob, cujus radius universum orbem illuminat.

[26] Tu lampas inexstinguibilis, corona virginitatis, sceptrum orthodoxae fidei, templum indissolubile, continens eum qui nusquam contineri potest. 4. Lektion der Matutin am Oktavtag von Mariä Geburt.

[27] Vere benedicta, quae et superni conceptus meruit gratiam, et servavi, integritatis coronam. Fest Puritatis B. M. V., 6. Lektion.

[28] Felix es sacra Virgo Maria, et omni laude dignissima: Ex qua ortus est sol justitiae, Christus Deus noster ... Fest Maternitatis B. M. V., Resp. der 1. Lektion.

[29] Nubes lucida, quae fulgur de coelo lucidissimum ad illuminandum mundum deduxisti Christum. 7. Lektion am Oktavtag der Unbefleckten Empfängnis.

[30] Z. B. im Hymnus der Laudes am 1. Adventsonntag:

Sidus refulget jam novum,
Ut tollat omne noxium.

[31] ... qualem describit Apostolus ... ab Altissimo praecognitam, et sibi praeparatam, ab Angelis servatam, a Patribus praefiguratam, a Prophetis promissam. 8. Lektion am Feste Puritatis B. M. V.

[32] Ecce ex hoc beatam te dicent omnes generationes, beatam te noverunt omnes coelestes Virtutes, beatam te praedicant omnes

Vates, beatam te celebrant omnes nationes. Exspectatio Partus B. M. V., 6. Lektion.

[33] R. Ante multum tempus prophetavit Ezechiel: Vidi portam clausam; ecce Deus ante saecula ex ea procedebat pro salute mundi: Et erat iterum clausa, demonstrans Virginem, quia post partum permansit virgo. V. Porta quam vidisti, Dominus solus transibit per illam. Fecia quarta infra hebdom. I. Adventus, lectio II.

[34] Nivard Schlögl, Der Geist des hl. Bernhard [1898] I, 3.

[35] Ebd. III, 230.

[36] Omnes gentes et insulae
Magnum triumphum plaudite,
Cursu cervorum currite!
Redemptor, ecce, jam venit.
— — —
Gens Galilaea et Graecia
Credat, Persa et India!
Dignando Deus homo fit
Et Verbum cum patre manet.

Die Überlieferung weist viele Varianten auf. Unsere Fassung ist Guéranger, Kirchenjahr I, 149 f. entnommen, der nach der Sammlung Tommasi zitiert. Bei G. Dreves, Analecta hymnica, findet er sich doppelt: II, 81 f. und 14a, 1. An der ersteren Stelle, die das Hymnarium Moissiacense wiedergibt, statt Graecia (wohl pars pro toto) Creta, an der letzteren Graeca. Bei Daniel, Thesaurus hymnorum I, 257 findet sich der Hymnus in der Gruppe der Hymni ecclesiastici qui in breviariis saeculi 14 et 15 reperiuntur.

[37] 2. Antiphon der Laudes von Mariä Geburt. Dieses Offizium erwies sich für unsere Deutung auch sonst ergiebig.

[38] Ebd. Hymnus der Laudes.
Quod Heva tristis abstulit,
Tu reddis almo germine:
Intrent ut astra flebiles,
Coeli recludis cardines.

Tu regis alti janua,
Et aula lucis fulgida:
Vitam datam per Virginem
Gentes redemptae plaudite.

[39] Vgl. den Text Anm. 19. Die ganze Fülle der dogmatisch-lyrischen Beziehungen zwischen Eva und Maria, den Bringerinnen des Todes und des

Lebens, erscheint in klassisch knapper Form in den aus Epiphanius entnommenen Lektionen 4—6 des Offiziums Die VI. infra Oct. Nativ. B. M. V. Zweifellos hat dieser oder ein ähnlicher Text auch bei der Entstehung unseres Bildes seine Rolle gespielt. Übrigens enthält auch das Responsorium der genannten 4. Lektion wiederum die Anspielung auf die Erleuchtung der Kirchen durch Mariens Vorbild. Der umfangreiche Text, der nur in seiner Ganzheit beweiskräftig wirkt, möge im Brevier (Pars autumnalis) selbst nachgelesen werden.

[40] Te adjutrice gentes veniunt ad poenitentiam. Quid plura? Per te unigenitus Dei Filius, vera illa lux effulsit sedentibus in tenebris et umbra mortis. Oktav von Mariä Geburt, 6. Lektion.

[41] Per te exsultat coelum, laetantur Angeli et Archangeli, fugantur Daemones, et homo ipse ad coelum revocatur. Per te omnis creatura idolorum errore detenta, conversa est ad agnitionem veritatis, et fideles homines ad sanctum baptisma pervenerunt, atque in toto orbe terrarum constructae sunt Ecclesiae. Ebd. 5. Lektion.

[42] Ratlos bin ich gegenüber dem hellen sternartigen Punkt vor dem Unterleib der dicken Gestalt in der linken Hälfte des Limbus. Von ihm gehen Fäden nach abwärts, die Wurzelfasern ähnlich sehen. Dürfte man hier wirklich eine astrale Andeutung erkennen, so wäre das idolorum error des vorstehenden Textes verwertet. — Zum fliehenden Dämon vgl. das Responsorium zur 8. Lektion an Mariä Verkündigung: Gaude Maria Virgo, cunctas haereses sola interemisti . . .

[43] Populus qui ambulabat in tenebris, vidit lucem magnam: habitantibus in regione umbrae mortis, lux orta est eis. 1. Weihnachtsfeiertag, 1. Lektion.

[44] Audite verbum Domini gentes, et annuntiate illud in finibus terrae: Et insulis, quae procul sunt, dicite: Salvator noster adveniet. Responsorium zur 8. Lektion des 1. Adv.-Sonntag.

[45] Benedixisti Domine terram tuam: avertisti captivitatem Jacob. — Et benedicentur in ipso omnes tribus terrae: omnes gentes magnificabunt eum. — Aus den Psalmen 84 und 71 in der 2. Nokturn des Weihnachtstages, die für unsere Zwecke im ganzen belangreich sind. — Animetur gentilis, quia vocatur ad vitam. 4. Lektion.

[46] Veniet Dominus, et non tardabit, et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit se ad omnes gentes, alleluja. — O radix Jesse . . . quem gentes deprecabuntur . . . veni et educ vinctum de domo carceris,

sedentem in tenebris, et umbra mortis. 3. Adv.-Sonntag, 1. Antiphon der Laudes und die O-Antiphon zum in der Vesper des 19. Dez.

[47] In einem niederdeutschen Osterspiel ist der Ausdruck bei Js. „habitantes in regione mortis" übersetzt: „de dar wanderden an dem lande der todliken schemen — eynen schyn se to sik nemen." Froning, Geistl. Schauspiel, 134. — Mit welcher Einläßlichkeit der mittelalterliche Fromme den Zustand der im Limbus patrum Weilenden erwog, zeigt sich etwa bei Schönbach, Altdeutsche Predigten II, 81, 27 ff. oder in der Schilderung der Legenda aurea von der Ankunft Christi in der Vorhölle.

[48] Siehe Anm. 19.

[49] „Die Kirchenmalerei des Mittelalters bildete als Patriarchinnen und Prophetinnen die Eva, Sarah, Rebekka, Rahel, Mirjam, Deborah, Rahab, Balkis (Königin von Saba), Susanna, Ruth, Judith, Esther. — Die jüdischen Patriarchen und Propheten, wozu sich auch noch die heidnischen Sibyllen gesellen, bilden die heiligen Heerscharen des Alten Testaments ..." Liebmann, Christliche Symbolik [Reclam] 154. — Längst vor Michelangelo und den Fresken in der Santa Casa zu Loretto erscheinen die Sibyllen und die Königin von Saba in der christlichen Kunst als Trägerinnen der messianischen Prophetie und der Verkündigung des Protoevangeliums an die Heiden. Vgl. Diefenbach, Christus und Christentum [1877], 15 ff.

[50] Dem von W. Hertz (siehe unten) beigebrachten Material wäre noch beizufügen, daß bei Mich. Behaim [Nationalliteratur XII, 108, 73] Sibilla, nicht die Königin von Saba an den Hof Salomons kommt. — Nach dem Artikel „Sibyllen" im Universal-Lexikon [17. Jahrh.] hat besonders die Lybische, sonst Elissa genannt, von der Geburt des Messias aus einer Jungfrau geweissagt. „Andere wollen die Nicaule, Königin aus Morgenland, so dem [!] Salomo besucht, aus ihr machen. Sie soll 24 Bücher hinterlassen haben, worinnen sie von der Zukunft des Messiae geredet." — Schon Flavius Josephus spricht von der Sibylle schlechthin. — Einen philolog. Beitrag zur Geschichte der Gleichsetzung von Sibylle und Königin von Saba bietet Krauß in der Byzantinischen Zeitschrift. XI.

[51] De Lorenzi, G.s v. K. Ausgew. Schriften [1881/3], IV, 343.

[52] O. Dähnhardt, Natursagen II [1909] 263 c.

[53] Vgl. A. Salzer, Deutsche Literaturgeschichte I [1913], 453.

[54] Wilhelm Hertz, Gesammelte Abhandlungen [1905], 413 ff. — Ihr dämonisches Wesen geht auf die Sibylle der deutschen Volksliteratur über. Am Pilatussee beherrscht sie ein unterirdisches Reich der Liebe und der sinnlichen Freuden und lockt fahrende Ritter an. Vgl. Kluge und Baist „Der Venusberg" in der Beilage z. Allg. Zeitung 1898, Nr. 66 f.

[55] Schon bei Cyrill von Alexandrien ist die K. v. S. γυνὴ βάρβαρος. Hertz 440. In der Biblia pauperum [H. Haider a. a. O. 42] heißt es über sie: Haec quidem regina gentilis erat, quare significabat bene gentes, quae dominum cum muneribus de longinquo veniebant adorare. —

[56] Das Werk von E. Mâle „Quomodo Sibyllas recentiores artifices repraesentaverint" [Paris 1899] war mir leider nicht zugänglich.

[57] Diefenbach a. a. O. 26.

[58] Schönbach, Altd. Pred. I, 319, 12 f. Himmlischer und Menschen-Engel blicken nach der mater gratiae. Über Engel-Vogel siehe Schönbach I, Wörterverzeichnis.

[59] Ich finde diesen Hinweis bei F. E. Hurter, Geburt und Wiedergeburt [1845] II, 412.

[60] In Kuhns Zeitschr. für vergleich. Sprachforschung XV [1866] 435 ff. Vorher schon hatte P. Zingerle in der Zeitschr. für deutsche Mythologie I [1853], 319 dem Caradrius eine kurze Untersuchung gewidmet. Es heißt dort: „Das Beste und Ausführlichste über diesen Vogel steht in dem mit einem staunenswerten Aufwand von Gelehrsamkeit bearbeiteten Werk der beiden Patres der „Congrégation des pères de la foi": ‚Sur quelques points de zoologie mystique dans les anciens vitraux peints' . . . Sein Name ist durchgängig chladrius, auf einem Fenster der St. Johanniskirche in Lyon calandrius, caladre . . . Er ist Symbol für Christus, der zu uns herabsteigt, um unsere moralische und physische Schwachheit (Sünde und Tod) hinwegzunehmen." — Die hier erwähnte Arbeit der beiden Mönche ist ein Teil des Werkes Vitraux peints de Saint-Étienne de Bourges von A. Martin und Ch. Cahier. Leider blieb mir das Buch unzugänglich. — Von Belang ist ferner die Bemerkung Hurters (a. a. O. II, 414 f.): „Ein Fenstergemälde in der St. Johanniskirche zu Lyon stellt die fünf Hauptmysterien des Lebens des Erlösers dar, umgeben mit Medaillons, auf welchem typische und symbolische Bilder sich zeigen. Auf einem derselben sieht man eine Menschengestalt in unverkennbarem Zustand der Schwäche; ein Vogel reckt den Hals, als wollte er seinen Kopf auf ihre Kniee legen, und ein gleichgestalteter schwebt in der Luft und blickt auf beide hin. Die Darstellung trägt die Inschrift chladrius. Nun werden die Aussagen des alten Bestiaire de l'arsenal, eines ähnlichen in Reimen verfaßten Werkes Johannes von Vitry (in Gesta Dei per Francos), Alberts des Großen, Vincenzens v. Beauvais, anderer Schriftsteller jener Zeit über den Vogel, den sie caladre, calandrius nennen, übernommen." — Weitere Aufschlüsse bei Grimm, Deutsches Wörterbuch, Art. Galander. Wahrscheinlich ist das Wort vom mittellat. caliendrum = Haube, Kopfschmuck abzuleiten." — Die Auffassung des Physiologus kommt klar zum Ausdruck im „Buch der Natur" des Konrad v. Megenberg, hrsg.

v. H. Schultz 1897. Dieses Werk, geschrieben 1349/50, ist seit 1475 im Druck verbreitet und in einem unter dem Namen des Albertus Magnus laufenden Auszug zum Volksbuch geworden. Megenberg selbst hat den Liber de naturis rerum des Thomas v. Chantimpré benützt. Vom Caradrius sagt er u. a.: „Dadurch, daß er des Kranken Gesicht betrachtet, nimmt er dessen Krankheit an sich, fliegt damit in die Lüfte und verbrennt und zerstreut sie dort. So wird der Kranke rasch gesund. Die alten Könige hatten diesen Vogel ehedem in ihren Hallen und Palästen." — „Der Charadrius versinnbildet die Person des Heilands, der fleckenrein [der Vogel wird als makellos weiß beschrieben] zu dem siechen Volk der Juden kam. Da diese aber in ihrer Ungläubigkeit verharrten, so wandte er sich von ihnen ab und begab sich zu den Heiden, deren Schwäche er in sich aufnahm und mit ihnen in den Himmel erhoben ward. Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem nostram, dedit dona hominibus (Eph. 4, 8)." G. Schrader, Zur Naturgeschichte des Mittelalters. Hist.-pol. Blätter 114 [1894], 252.

Vom gleichen Verfasser sind u. a. erschienen:

Tragik im Weltlauf

München, C. H. Beck'sche Verlags-Buchhandlung 1915

*

Der Symbolismus des Mittelalters

(Summa Bd. IV) Hellerau, J. Hegner 1919

*

Meister Eckhart

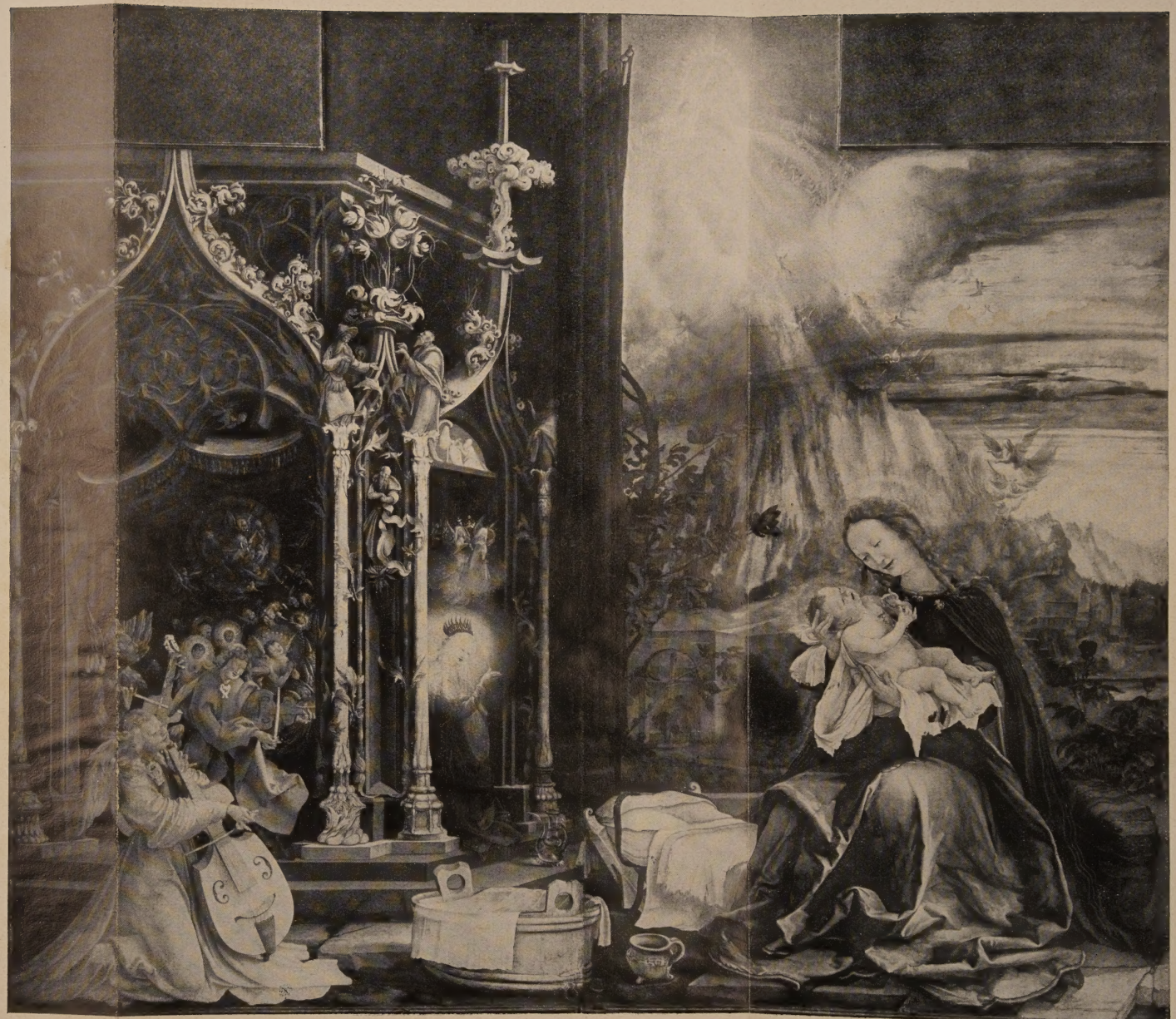
(Deutsche Mystiker Bd. 3)
Kempten, Jos. Kösel'sche Buchhandlung

*

Der Frankfurter

Eine deutsche Theologie
Leipzig, im Insel-Verlag 1920

*

Gedruckt bei B. Heller in München
Abbildungen in Offsetdruck nach
Aufnahmen, die die Verlagsbuch-
handlung R. Piper & Co., München
freundlichst zur Verfügung stellte

54.b20458